

# دروس خارج فقه

سال ۸۸

## حضرت آیت الله سید کاظم مصطفوی نیا

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

# آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۸۸

نویسنده:

سیدکاظم مصطفوی نیا

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

## آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۸۸

### مشخصات کتاب


سرشناسه:مصطفوی نیا، سیدکاظم،۱۳۳۱

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا۸۸ /سیدکاظم مصطفوی نیا.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه


### متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – یکشنبه ۱۹ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث فقه از اشرف بحثها و علم فقه اشرف علوم است. در روایتی از امیرالمؤمنین سلام الله تعالی علیه آمده است که بقیه علوم فنون انـد. علم فقـط فقه است. در روایـتی از امـام موسـی بن جعفر سـلام الله تعـالی علیه: «تفقّهوا فی دین اللّه فـإنّ الفقه مفتـاح البصیره و تمام العباده و السبب إلی المنازل الرفیعه و الرتب الجلیله فی الـدین و الدنیا» (۱) .یک روایت صـحیحه هم هست که صحیحه ابان بن تغلب است امام صادق سـلام الله علیه می فرماید:«لوددت أنّ أصـحابی ضُـرِبَت رؤوسهم بالسیاط حتی یتفقّهوا» (۲) ، دوست دارم اصـحاب من بـا سـیاط به سـرشان بخورد تا تعلیم فقه بکننـد. فقه این قـدر عظمت و ارزش دارد.می دانیم هر علمی را که بحث می کنیم سه تا نکته را به عنوان نکات مقدماتی در مقدمه آن علم باید تعرض کنیم تا نمای آن علم و شمای دور آن علم برای مـا روشن بشود. این سه تـا نکته از آن هشت نکته ای است که در منطق آمـده است که به آنها رؤوس ثمانیه می گوینـد. در منطق ارسـطویی آورده انـد رؤوس ثمانیه یعنی هشت تا سـر نخ بحث در مقدمه، تا علم از دور معرفی بشود که چه علمی است. ما از آن هشت تا سه تا را گرفته ایم:

۱- تعریف علم

۲- موضوع علم

۳- غرض علم که در اصول هم این را داریم و الآن بین فقهاء هم این مرسوم است. ما الآن که به حول و قوه خداونـد فقه بحث می کنیم این سه نکته را تعرض کنیم:

---

۱- (۱) ۱موسوعه طبقات الفقهاء، جلد۲، صفحه ۱۶

۲- (۲) ۲معالم الدین (قسم الفقه)، جلد ۱، صفحه ۸۸

۱- تعریف علم فقه:تعریف مشهوری که اشکالی هم در آن نیست و جزء تعاریف متصادق علیها هست این است که می فرمایند: الفقه فی اللغه الفهم و فی الاصطلاح هو العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیلیه. این تعریف فقه است. معنای لغوی فقه فهم است و معنای اصطلاحی آن در اصطلاح فقهاء،فقه عبارت است از علم به احکام شرعی، نه احکام عقلی.اگر عقلی بود میشد کلام. احکام شرعی با قید فرعی که اصولی در آن دخل ندارد. علم به احکام شرعی فرعی، براساس ادله آن احکام که تفصیلی است و منظور از آن ادله،همان ادله اربعه است. اشاره کوتاهی درباره ادله بکنیم و بعد اقسام را تعرض کنیم.منظور از ادله تفصیلیه در اصطلاح مشهور همان ادله اربعه است: کتاب، سنت، اجماع و عقل.یک سوال و یک جواب نکته را توجه کنید. در جمع این ادله ما می بینیم یک دلیلی است که قلمرو وسیعی دارد و نه از ادله شرعیه به حساب آمده (کتاب و سنّت) و نه از ادله عقلیه، این را کجا بگنجانیم؟ و آن دلیل معروف، سیره عقلاء است. سیره عقلاء زیرمجموعه کدامیک از این ادله است؟ آیا سیره عقلاء جزء ادله عقلیه است (زیرا کلمه عقل ذکر شده در آن) یا جزء سنت است (سیره و سنت با هم قریب المخرجند)؟ کدام است؟ یا این که بگوییم یک دلیل جزئی و کوچکی است.جواب: خیر، سیره عقلاء قلمرو وسیعی دارد مخصوصاً در ابواب معاملات و در بحث هایی که تأسیسی نباشد بلکه امضائی باشد.در معاملات امضائیه پشتوانه اصلی سیره عقلاء است.سیره عقلاء را با این گستره وسیع کجا بگذاریم؟این یک مطلب.نکته دیگر هم که باز هم در اصول و هم در فقه داریم عرف است. این عرف چیست؟ آیا دلیل است؟ ضمیمه دلیل است؟ کمک دلیل است؟ زیرمجموعه سنت است یا سیره؟ این دو نکته را برای شما توضیح بدهم:

سیره عقلاءآن سیره ای که حجیت شرعی دارد باید دو شاخصه و مقوّم داشته باشد:

۱- استمرار

۲- امضاء

باز هم یک نکته بگویم: فرق بین سیره عقلاء و سیره متشرعه چیست؟ فرقش این است که سیره متشرعه فقط یک مقوم می خواهد نیاز به دو تا مقوم ندارد.سیره متشرعه استمرارش که ثابت شد،کافی است و نیاز به امضاء ندارد. سیره متشرعه از دامن شرع آمده دیگر نیازی نیست که امضاء را ثابت کنیم. پس فرق بین سیره عقلاء با سیره متشرعه چه شد؟ سیره عقلاء دو تا ویژگی لازم دارد ولی برای سیره متشرعه یکی کافی است (فقط استمرار داشته باشد).حالا این سیره عقلا را ما کجا می توانیم بگنجانیم؟منظور از سنت چه بود؟ فعل و قول و تقریر (تقریر هم جزء سنت است). سیره ی عقلاء را که گفتیم نیاز به تقریر (تقریر یعنی امضاء) معصوم دارد. امضای معصوم را که لازم داشت سیره عقلاء چه می شود؟ جزء سنت می شود. لذا سیره عقلاء را از طریق نیازمندیش به امضاء زیرمجموعه ی سنت قرار می هیم. به کلمه عقلاء بودن مشتبه نشود برای اینکه عقلاء، عقل نیست.نکته دیگر: فرق است بین دلیل عقلی و دلیل عقلاییی. دلیل عقلی (یا براهین عقلی) عبارت است از حکم عقل بر اساس ضرورت عقلی مثل حسن عدل و قبح ظلم. دلیل عقلائی همان است که برایتان گفتم یعنی سیره عقلا.خردمندان یک چیزی را بر اساس رفتارشان، ارتکازشان به عنوان عقلا مورد تصویب قرار دادند می شود عقلائی. پس عقلی و عقلائی مرزشان برایتان مشخص باشد. سؤال: بعد از زمان امام عسکری ما برای سیره عقلا حجت نداریم. چون حجیت سیره ارتباط تنگاتنگ با امضاء معصوم دارد در حالی که بعد از امام عسکری امضای معصومی نبوده است.جواب: نکته ای که برایتان گفتم را دقت کنید که سیره، استمرار و امضاء است. کلمه استمرار سؤال شما را جواب داد. یک سیره ای الآن هست ولی می دانیم که این سیره همینطوری بین مردم استمرار داشته تا زمان معصوم. الآن هست، ولی تا زمان معصوم استمرار داشته و معصوم این را مشاهده میکرده و رد نکرده است.

ص: ۳

۲- موضوع علم فقه:این نکته را هم توجه کنید بدردتان می خورد. شما در کفایه خواندید (یک جمله معترضه داشت که شما را سرگردان کرده بود) در اول جلد اول کفایه فرمود: موضوع کل علم هو نفس موضوعات مسائله. موضوع علم را برایتان معرفی کرد. یک قانون کلی: موضوع هر علم ،همان موضوعات مسائلش است. مثلاـ علم اصول،موضوعش چه می شود؟ موضوع علم اصول مثلاًـ از اوامر و نواهی هست تا تعادل و تراجیح.موضوع کل علم هو نفس موضوعات مسائله یک جمله کلیدی و کلی برایتان گفت. یک پرانتزی بود آن جا شما را سرگردانتان کرد. چه بود؟ و هو الذی یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه. ما آن را فعلاـ کاری نداریم. ما فعلاًـ فقه بحث می کنیم. موضوع فقه چیست؟ یک قانون برایتان گفتم که این قانون کلی دستتان باشد و بعد در فقه تطبیق کنید که موضوع فقه چیست؟ قانون کلی ما چه شد؟ موضوع هر علم نفس موضوعات مسائلش است. این را صاحب کفایه گفته بود، نظر آقای خویی هم همین است و آخرین حرف اصولی ها هم همین است. این را که گرفتید قاعده بود اما تطبیق کنید در فقه که موضوع فقه چیست؟ باز هم یک قانون دیگر: هر وقت تعریف علم جامع بود در ضمن تعریف، موضوع و غرض اشاره می شود.تعریف فقه را چه گفتیم؟ گفتیم: الفقه فی الاصطلاح هو العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیلیه.در همین تعریف به موضوع و غرض اشاره شده است. موضوع چه می شود؟ نفس موضوعات مسائلش، مسائلی که در فقه بحث می شود از طهارت و صلاه تا حدود و دیات این مسائل ،موضوع علم فقه است.اشکال: موضوع باید یک موضوع مشخص و واحدی باشد. اگر واحد نباشد وحدت علم به دست نمی آید. قد یقال اهل منطق که: وحدت علم ارتباط تنگاتنگ با وحدت موضوع دارد. موضوع که بشود الطهاره،بیست و چهار باب مشهور فقهی دارد ابواب غیر مشهورش بماند. این موضوع واحدی نشد که علم وحدتش بدهد.جواب: جوابش را هم صاحب کفایه گفته است که شما وحدت علم را بوسیله ی وحدت موضوع لازم نیست بدست بیاورید. وحدت علم بوسیله وحدت غرض بدست می آید. همه این مسائل عین واحد است. چرا؟ چون همه آنها برای یک هدف تنظیم شده اند. در کفایه هم می گوید: جمعها اشتراکها فی الدخل فی الغرض. این را که فهمیدیم موضوع علم فقه برایمان معلوم شد.

ص: ۴

۳- غرض علم فقه:غرض علم فقه این است که علم به احکام شرع پیدا کنم. یک نکته ای را توجه کنید، علم پیدا کردن به احکام شرع به دو گونه است:

۱- علم تقلیدی

۲- علم اجتهادی.

بنابراین یک اصطلاح غلط مشهور را اصلاح کنیم. درس فقه را که شما عنوان کردید خارج فقه، این تعبیر اشتباهی است. اسم اصلی این درس چه باید باشد؟

۱- فقه تقلیدی

۲- فقه اجتهادی.

درس خارج فقه اسم واقعیش فقه اجتهادی است. برای چه می گویند خارج فقه؟ برای این که از روی کتاب اگر بخوانند می گویند سطح، که یک اصطلاح خودمانی بوده است. خارج از متن که باشد گفته اند خارج فقه. الآن در نوشته های علمی مان چیزی که می نویسیم «دراساه الخارجیه الفقه» برای بیگانه ها چیز عجیبی است. بنابراین منظور از خارج فقه، درس فقه اجتهادی است.نکته ای که باید از احکام بیان کنیم این است که احکام متفرعات زیادی دارد اما تقسیم کلی احکام به دو قسم است:

۱- تکلیفی

۲- وضعی.

حکم تکلیفی: عبارت است از دستور مستقیم خدا نسبت به فعل شخصی مکلّف. لذا این اصطلاح را می دانیم که می گویند موضوع حکم شرعی فعل مکلف است.

حکم وضعی: عبارت است از دستورات یا امضاهای شرعی نسبت به افعال اجتماعی مکلف مثل معاملاتی که در ارتباط با همدیگر انجام می دهند (بیع و شراء یا طلب مال مردم).این را که فهمیدید یک نکته دیگر را هم اضافه کنیم تا کاملا از ابهام خارج شود. می دانید که قوانین اجتماعی را در اصطلاح عربی روز، قوانین موضوعه (وضعی) می گویند. بنابراین اگر خوب دقت کنید احکام وضعی یعنی همان قوانین حاکم بر جامعه در معاملات، در رفت و آمدها. تکلیف الهی که به طور اغلب جنبه عبادی دارد در انجام تکلیف و اتیان تکلیف، التفات و قصد مکلف دخالت دارد. انجامش که امتثال و ترکش معصیت است و ترک اگر باشد آثار مترتب می شود چون جنبه عبادی در آنجا بیشتر مترتب است. اما در احکام وضعیه قصد مکلف لازم نیست. مثلاً۔ شما خواب که هستید پایتان می خورد به قوری چینی خیلی گرانقیمت رفیقتان و می شکند. چه حکمی دارد؟ حرام نیست چون عن قصدٍ نبوده است ولی ضمان دارد زیرا حکم وضعی است و در حکم وضعی قصد و عمد دخالتی ندارد.نکته دیگر اینکه اصطلاحی به کار می بریم که بخش تکلیف پنج قسم دارد، می گوئیم احکام خمسه تکلیفیه

اشکال: احکام خمسه تکلیفیه که می گوئیم خمسه اش درست،اما تکلیف از مشقت و کلفت و فشار و تحمیل است،در حالی که در احکام خمسه تکلیفیه فقط دوتای آن ها کُلفَت است (وجوب و حرمت)، مباح و مستحب و مکروه که کلفتی نیست پس چرا احکام خمسه تکلیفیه می گوئید؟

جواب: یک جواب، جوابی است که قبلا گفته شده و یک جواب هم جدید است که حل اصلی است. جوابی که گفته شده است این است که در استعمالات یک نوع استعمالی داریم که می گوئیم «از باب تغلیب». مثلا می گوئیم حسنین. خب حسنین، سلام الله تعالی علیهما، یکی حسن است و دیگری حسین. چرا می گوئیم حسنین؟ می گوئیم چون تغلیب است یعنی امام حسن را غلبه دادیم بر امام حسین و بر اساس غلبه، امام حسین را عن امام حسن قصد کردیم و در مرحله بعدی جمع بین دو کلمه کردیم. اینجا هم که احکام تکلیفیه می گوئیم به خاطر تغلیب وجوب و حرمت بر بقیه اقسام است.

اشکال: جواب شما کامل نیست. چون اینجا تغلیبی نیست. تغلیب در جایی است که عدد پنج باشد، سه تای آن اگر یک عنوان داشت بر دو تا تغلیب دارد در حالی که اینجا دوتاست و تغلیب نمی شود.

جواب: تغلیب بر دو گونه است: تغلیب کمی و تغلیب کیفی. اینجا تغلیب کمی نیست.کمیت، غلبه بر اکثریت ندارد. اینجا تغلیب کیفی است. دو تا حکم واجب کیفیتش بالاست، الزامی است. به این خاطر غلبه کرده اند بر سه حکم دیگر و احکام خمسه تکلیفیه شده اند. این جوابی بود که تا حالا گفته می شد.اما جواب اصلی مسئله این است که در احکام خمسه تکلیفیه که ما این پنج تا را تکلیفی می گوئیم در حالی که دوتاش فقط کلفَت است و بقیه اش کلفت و مشقت ندارد از باب تغلیب نیست. چون تغلیب غلبه افراد می خواهد که ندارد و غلبه اهمیت هم، محل کلام نیست. احتمالات اجازه نمیدهد. در استعمالات ما تتبعی که کرده ایم نیافته ایم که استعمال تغلیب بر اساس اهمیّت باشد و تغلیب کیفی باشد. پس این جواب نشد و قابل خدشه است. جواب اصلی این است: حفظت شیئا و غاب عنک شیء آخر. اشکالی که میکنید به این خاطر است که نکته را خوب دقت نمیکنید. گاهی اشکال از عدم توضیح صورت و ماهیت مسأله بوجود می آید. شما دیده اید که تکلیف از ماده کلفت است اما این را دقت نکرده اید که فقه یک معنای لغوی دارد و یک معنای اصطلاحی. تکلیف هم همینطور است یک معنای لغوی و یک معنای اصطلاحی دارد. تکلیف بر اساس معنای لغویش مشقت است اما معنای اصطلاحی تکلیف مشقت نیست بلکه تعیین وظیفه شرعی است. تازه تعیین وظیفه شرعی کمک و مساعدت است و نعمتی است که خداوند به بندگان خودش عنایت می کند. یک مؤید هم داریم: «لا یُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها» (۱) . وسع در برابر مشقت است. در قواعد شما خوانده اید که سعه در برابر ضیق و مشقت است. پس خدا در قرآن می فرماید که مکلف نمی کند خدا بندگانش را مگر بر آنچه که وسع بندگان باشد یعنی مشقتی برایش ایجاد نشود. بنابراین احکام خمسه تکلیفیه یعنی تعیین وظیفه. احکام پنجگانه ای که وظایف شرعیه هستند، نه تکلیف به معنای مشقت. حتی حکم الزامی هم مشقت ندارد زیرا با آیه فوق تطبیق نمی کند.در تعریف ما یک نکته دیگری هم آمده بود «عن ادلته التفصیلیه» که عبارت بود از کتاب و سنت و اجماع، این اجماع را باز هم یک شرح مختصری می طلبد که بیان کنیم.

۱- (۳) بقره/سوره۲، آیه۲۸۶

ما بحث فقهی را نسبت به آن مسائلی دنبال می کنیم که ضرورت فقهی نباشد. زیرا مسأله اگر ضرورت فقهی بود نیاز به بحث ندارد. مثلا وجوب صلوات یومیه و وجوب سوره در نماز مُجمع علیها است،نیاز به بحث ندارند. بنابراین در بحثی که ما در فقه انشاءالله دنبال می کنیم مسائلی را که ضروری، اجماعی و متسالم علیها است را کنار می گذاریم. نکته ای که باید مورد توجه قرارگیرد این است که اجماع و مایشاکله باید روشن بشود. ما چند تا اصطلاح داریم:

۱- نفی خلاف

۲- اجماع

۳- تسالم

مسئله اجماع عبارت است از توافق فقهاء نسبت به یک حکم شرعی. تقسیم بندیهای معروف اجماع (محصل و منقول و ...) را در اصول خوانده اید و آن ها را تکرار نمی کنیم. فقط یک تاریخچه کوتاه را ذکر می کنیم. اجماع در اصطلاح اصولیون اخیر یک تقسیم تازه ای پیدا کرده است به نام اجماع تعبدی و اجماع مدرکی. این از کی بوجود آمده است؟ از زمان شیخ انصاری به این طرف. استاد شیخ انصاری مرحوم صاحب جواهر است. صاحب جواهر قدس ا.. نفسه الزکیه اجماع تعبدی و اجماع مدرکی ندارد. یک نمونه برایتان بگویم: حکمی را بیان می کند می گوید «هذا مجمع علیه و یدل علیه النصوص الکثیره». براساس نظریه اصولیون از شیخ انصاری به این طرف اجماعی که در کنار آن نصوص باشد، اجماع مدرکی است و اعتبار ندارد. نظر صاحب جواهر این است که اجماع فقط توافق فقهاست چه مدرکی داشته باشد چه نداشته باشد. تا زمان صاحب جواهر اجماع مدرکی و تعبدی مطرح نبود. شیخ الاصول (شیخ انصاری) که تشریف آورد اجماع را با شرحی که در رسائل و درسهای خارجش داد گفت: هر اجماعی نمی تواند حجت باشد بلکه اجماعی می تواند حجت باشد که فقط تعبدی محض باشد. یعنی تمام فقهاء توافق کنند و هیچ مدرکی هم سو و هم جهت با اجماع، از روایت و دلیل عقل و نقل وجود نداشته باشد. بدون هیچ دلیلی، فقط و فقط اجماع باشد. این تعبدی است. این می تواند حجت باشد در بحثی که در خود اجماع خواندیم که کاشف از قول معصوم باشد.نکته ای که باید توجه کنید این است که اجماع تعبدی به این معنا در سرتاسر فقه فقط دو تا مورد وجود دارد که هیچ مدرکی ندارد و فقط توافق فقهاء است. آن دو مورد عبارتند از:

۱- وضع المیّت مستقبلاً الی القبله فی قبره. میت را در قبر رو به قبله باید گذاشت. حکم شرعی است که دلیلش فقط اجماع است. نه دلیل عقلی دارد، نه سیره است، نه روایتی، نه آیه ای فقط و فقط اجماع.

۲- حرمان ولد الزنا از ارث (پدر نامشروعش) است.نکته ای که باید بدانید این است که نفی خلاف رتبه اش از اجماع پائین تر است. چرا؟ چون خلاف را ندیده و ندیدن دلیل بر نبودن نیست. اجماع آن است که اثباتی است، که توافق کل حاصل شده است. یک رتبه بالاتر است. بعضی ها که ابتدائی می نگرند فکر می کنند نفی خلاف بالاتر از اجماع است ولی اینطور نیست. نکته دیگر این که مرحله بالاتر از اجماع هم داریم. مرحله بالاتر از اجماع تسالم است. تسالم اصحاب بالاتر از اجماع است.

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – دوشنبه ۲۰ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۰**

.Your browser does not support the audio tag

در جلسه قبل تعریف علم فقه به میان آمد که از آن تعریف مطالبی استخراج شد و مورد بحث قرار گرفت یکی از مطالبی که استخراج شد این بود که فقه علم به احکام شرع است، براساس ادله تفصیلیه. این ادله تفصیلیه را در مقدمه بحث برای شما توضیح بدهیم تا بدانیم در فقه آن ادله ای که اعتبار دارد و درجهت استنباط احکام بکار می رود چه چیزهایی است به طور مختصر. قسمتهای عمده و کلیات آن را از دور بدانیم. ادله به طورکامل گفته شد ادله اربعه. ما اجماع را یک مقدار برایتان شرح دادیم تاریخ تقسیم اجماع به تعبدی و مدرکی را گفتیم از زمان تطور اصول از زمان شیخ انصاری به این طرف صورت گرفت. بنابراین از این تاریخ به این طرف فقهاء و اصولیون متأخر المتأخرین میگویند اجماع تعبدی در سرتاسر فقه دو مورد است. اما این تتمه اش خوب است برایتان. اما از عصر صاحب جواهر به بالا تا زمان شیخ طوسی و شیخ مفید، مسائل مورد اجماع زیاد الی ما شاء ا.. نکته ای را یک عزیزی سوال کرد که فرق بین اجماع و سیره عقلاء چیست اولا بدانیدکه الآن این فقه و این احکامی که ما داریم بطور عمده تنها مدرک اجماعی که فقط حکمی باشد پشت سرش جز یک دانه اجماع هیچ دلیلی دیگر نباشد فقط دو مورد است که گفتم و اما این اجماع با این اسم و رسم و رنگ و لعاب را دور بیاندازیم اجماع دیگر هیچ تمام شد؟ دو مورد که چیزی نیست پس اجماع حذف؟ نه اجماع بازهم جایگاه خودش را دارد در دو جا اجماع خودش را نشان می دهد

ص: ۸

۱- اجماع در عداد ادله فقهی دیگر اگر قرار گرفت، نقش مؤید را ایفا می کند. ما در بحث فقه و استنباط احکام از مؤید استقبال می کنیم. برای ما مفید و کمک است استحکام نظریه را از طریق مؤیدات بدست می آوریم این یک جا اجماع خودش را نشان می دهد مورد دوم جایی است که فقیه فتوا می دهد فقیهی که فتوا می دهد براساس روایت یا ظاهر کتاب، سردو راهی اگر قرار گرفت دید که یک طرف قضیه موافق با اجماع فقهاست اطمینان برای فقیه بوجود می آید. دلیل دارد تردد بین دو قول است یک طرف اگر از همین اجماعهای صوری هم بود اطمینان می آورد خیلی کمک است این دو جا کاربرد و نقش اجماع بود و در جواب سؤال یک از حاضرین: مدرکی هم باشد بالاخره فقها هستند دیگر بالاخره دلیل کامل نیست ولی آنها زحمت کشیده اند آیات الهی هستند اطمینان می آورد سؤال یکی از حاضرین حجت که نیست؟ جواب:

حجت است.حجت که نباشد مؤید که هست اطمینان می آورد تردید است یک قول خلاف مهم هست آن قولی که پشت سرش یک اجماع صوری هم باشد برای بقیه اطمینان می آورد شما الان ان شاء ا... که یک مقدار درس بخوانید در حد اجتهاد که رسیدید می بینید این مجتهدین وفقها آیات الهی هستند آدمهای کوچکی نیستند اینها مورد عنایتند واقعاً. اطمینان می کنید به اینها بعد از تتبع بیشتر در ذهن آدم جا می افتد در جواب سؤال یکی از حاضرین: مؤید به معنای مؤید نمی شود مؤید این است که در مقام فحص از ادله، ابتداء به یک اجماع مدرکی برمی خورید همان آنجا آن اجماع، برای خودش یک دانه مؤید است. مؤید آن مدلول که دلیل دیگری بر آن مدلول دلالت میکند.در مقام تتبع. و اما در آنجایی که باعث اطمینان می شود، در مقام اثبات. مرحله اش فرق می کند به عبارت دیگر مقام ثبوت و اثبات. این تمام. در مقام تصور و تصدیق این مطلب تمام شما پرسیدید که فرق بین سیره و اجماع یک دانه فرق بین اجماع و سیره در ذهن شما بماند اجماع قلمروش کاملا معلوم شد که آن قدر محدود است در سرتا سر فقه علی التحقیق اما سیره قلمرو وسیعی دارد اینها باید مقدمات ابتدایی کامل باشد کجاها؟ بیشتر در باب معاملات ابواب معاملات که بطور کل، بستر جریان سیره است چون سیره عقلاء، عقلاء معامله می کنند با ذهن خودشان پس کاربرد سیره خیلی زیاد شد. داشته باشید شما در بحث اجتهادی مراجعه کنید به کتب فقهی باب المعاملات امام خمینی کتاب مصباح الفقاهه آقای خویی که مراجعه بفرمایید منابع صحت معاملات بطور کلی و جزئی، در حد بالایی سیره عقلاء است این یک سو، از سوی دیگر سیره عقلا فرقش با اجماع از لحاظ قلمرو که خوب فهمیدید فرق دوم: سیره عقلاء مال عقلا است اجماع مال فقهاء است بله گاهی سیره عقلاء را می گوییم اجماع عملی. کجا؟ جایی که سیره فقهاء باشد ما در بحث سیره چندین مورد را ردیف می کنیم سیره عقلاء سیره متشرعه، سیره فقها، سیره نبویه. ۴ تا. سیره فقها که آمد وانگهی می شود اجماع عملی، اگر شنیده اید اجماع عملی جایش اینجاست که برایتان معرفی کردم. سیره فقها اجماع عملی است. بطور کل سیره و اجماع خودشان را نشان دادند و فرقش هم کاملا واضح شد. اصطلاح دیگر هم بکار می رود گاهی سیره عقلا همان بناء عقلا است. یک چیزی جا گذاشته بودم که فرمودند بگویم برایتان نکته ای که باقی ماند جایگاه عرف یا نقش عرف در فقه اجتهادی. که دیروز گفتم برایتان خارج فقه نگویید فقه اجتهادی معنای درستش هست. جایگاه عرف: کلمات عرف اگر در کتب استنباطی مراجعه کنید دهها، صدها مورد پیدا می کنید می گوید نظر عرف این است. کجا بکار می رود حجیت عرف از کجاست؟ بطور کل نقش عرف فقط در تشخیص معانی است. تشخیص معنا یا تشخیص ظهور. فرق نمی کند از باب مدلول بگوییم می گوییم معنا از باب آثار بگوییم ظهور. شما در یک جمله بنویسید نقش عرف فقها در تشخیص ظهورات است لذا یادتان هست می گوییم ظهورات عرفیه مال عرف است مال کس دیگری نیست همین شما می گویید نقشی ندارد نخیر کل ظهورات را که شما دارید در اصول لفظیه بعد در متون روایات آن هم استفاده ها از ظاهر قرآن ظاهر قرآن چیست؟ ظهورات دیگر تمام این ظهورات که یک بدنه وسیعی دارد و نقش مهمی در استنباط احکام دارد این ظهورات از دامن عرف می آید بیرون. این همه اش در اختیار عرف است ظهور را عرف تشخیص می دهد مثلا حدود و ظهور لفظ در معنا را و حدود معنا را که از سوی شرع تعیین، تهذیب نشده باشد دست عرف است فقط جاهایی که از سوی شرع تحدید آمده تعیین آمده فقط، دست عرف را بسته است. التحدیدات عادیةٌ عن مقامها العرفیه این قانون و قاعده است جاهایی که تحدید نیست مثلا گفته اند مسافرت ۴ فرسخی موجب قصر می شود دیگر عرف کاری نمی تواند بکند عرف اگر بگوید دومتر مانده به ۴ فرسخ، ۴ فرسخ است دیگر. صحیح نیست تحدید است تحدیدشرعی و اما در الفاظی که معنای عرفی دارد معنای عرفی یعنی معنایی که قابل تخاطب و تفهیم و تفهم است بین مردم. تعیین آن معانی در اختیار عرف است مثلا ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا خوب، استطاعته، یک لفظی است یک معنایی دارد شرع معنای استطاعت را محدداً

برایتان تعیین نکرده حالا از کجا بدانیم عرف می گوید و هکذا گفته است در نماز، قیام واجب است. قیام را شرع میزان نکرده است که چطور باید، درست و صاف، کج نباشد، گردنش را این طرف و آن طرف برنگرداند به معنای عرفی آن مراجعه می کنیم بنابراین نقش عرف را فهمیدید که تشخیص ظهورات و تعیین معانی الفاظ در صورتی که از سوی شرع تحدیداتی نیامده باشد این تا اینجا. تشخیص مصادیق، شبهه موضوعیه می شود، اصل دارد. پس این جمله هم برایتان آشنا بوده که عرف در تعیین مفاهیم میتواند حاکم باشد نه در تشخیص مصادیق.اگر یک مصداقی مشکوک است تازه برای عرف، متعارف نیست عرف نمی تواند وارد بشود اولا وظیفه اش نیست و ثانیا اصل داریم در شبهات مصداقیه برگشتش به شبهه موضوعیه است اصل است .این را خوب گوش بدهید که نکاتی که کلیدی است برایتان بگویم. تا اینجا که گفتیم حالا حجیت عرف از کجا می آید.حجیت عرف برخاسته از ارتکاز عقلا است یک وقت عقلاء بناء دارند بنای عقلاء، که از نظر ردیف بندی در حد اجماع است. اجماع از فقها، سیره از عقلاء هم سطحند یک مرتبه ارتکاز عقلاء هم سطح با تسالم فقهاء است این نکات در مطالعه و نوشته ها گیرتان نمی آید حجیت آن ارتکاز عقلاء است. مؤید بر این مطلب این است که تنها راه تشخیص هم هست ما یک قانون دیگر هم داریم در فقه. اگر برای دسترسی به حقیقت یک مطلبی فقط یک راه داشتید هیچ راه دیگر نداشتید شرع می گوید همین است دیگر برای چی معطل کنید لا یُعلم الّامِن قِبَله لذا قول زنها مثلا در مسائل خصوصیشان حجت است چون لا یعلم الا من قبله از این باب است قانون هم معلوم است یک راه دارد و از آن راه ... حجیت عرف، ارتکاز عقلاء است هیچ اختلافی بین عقلاء وجود ندارد. نه اینکه بگوییم که بنای عقلاء در حد اجماع، نه ارتکاز عقلاء. گفتیم سطح بنای عقلاء با سطح اجماع یکی است سطح ارتکاز عقلا با سطح تسالم فقها یکی است. تسالم را بگوییم متوجه می شوید ما رسیدیم نفی خلاف را دیروز گفتیم اجماع را هم گفتم تسالم چیست؟ تسالم به این اصطلاحات برمی خورید گاهی می گوید ارسال مسلم گاهی می گوید من المسلمات المرسله این ها چیست؟ اینها از اموری است که مورد تسالم فقها است و گاهی هم می گوید قد تسالم علیه الفقهاء والامر متسالم علیه اگر به این اصطلاحات برخوردید این چه بود؟ مورد سیره بود مورد اجماع بود؟ نه، نه سیره است نه اجماع پس چیست؟ مورد تسالم است تسالم بالاتر از اجماع. یعنی اختلاف بین فقها بطور عادتاً ناممکن است ارسال مسلم است یعنی به عنوان مطلب مسلم بین کل فقها ثبت شده است همه فقهاء حاضر و غائب و گذشته و آینده به عنوان ارسال مسلم که هیچ اختلافی در آن نیست. تا به آن برمی خورد، دیگر تحقیق نمی خواهد از مسلمات معتبر است این می شود مورد تسالم. مورد تسالم که شد ریشه تسالم در فقه، ضرورات فقهی است ضرورات فقهی که شنیده اید. تسالم که شد از مرحله مدرکی و تعبدی بیرون میرود دیگر مرحله تعبدی و مدرکی ندارد چون مرحله تعبدی ما نیاز داریم که برای اجماع احراز کنیم قول معصوم را، والّا اجماع دیگر حجیت ندارد مشکل ما آنجا این است. در تسالم نه، حجبت تسالم، گره خورده با حجیت خود مذهب است. از ضرورات فقه شده، در دل فقه و مذهب پخش شده حجیت آن، اعتبارش برگرفته از اعتبار خود مذهب است تمام. این نکته را که خوب فهمیدید برایتان که مثال و تنظیرکردم تنظیر لطیفی بود برای اهل تحقیق چه تنظیری بود؟ گفتم سیره عقلاء هم سطح با اجماع است. ارتکاز عقلاء هم سطح با تسالم است منتها تسالم بین فقها در امور دینی و شرعی است ارتکاز بین عقلا در امور عقلائی است تمام. خوب سؤالی بود و خوب جوابی هم شنیدید. در جواب سؤال یکی از حاضرین: ارتکاز عقلاء. معنای ارتکاز یعنی مطلبی را در ذهن خودشان جایگزین و پایدار و متمرکز کرده، محکم جا داده از ارتکاز متمرکز. مرکب است بینشان در ذهن کل عقلاء جا گرفته مستحکم این مطلب وجود دارد که عرف به معنای عرف بمعنای دید مردمی در مسائل مطرح و قابل فهم بین مردم این نظر حجیت و اعتبار دارد این مرتکز در ذهن عقلاء است توضیح دادیم حالا مسئله اجماع و سیره که از این بیشتر نمی شود برایتان شرح دادم یکی دو نکته را برسیم ادله دیگر که ان شاء ا...

خیلی طول نکشد و به بحثها هم برسیم. در بحث دیروز گفتم برایتان که حجیت سیره عقلاء برگشتش به سیره نبوی است که جزء سنت است دیروز گفتم ارتکاز عقلاء تسالم بالاتر از اینها است یعنی این طور از ضرورت متصل پیش عقلاء است خود ائمه است نه تنها اینها خود ائمه که از آنها عقل العقلاء، مردم بما هم مردم، عقلا بما هم عقلاء. اجماع بالاتر است؟ این مسیر خودش هم سطح با تسالم است تسالم متعلق به احکام شرع است ارتکاز متعلق به احکام عقلائی و ذهنی و روابط اجتماعی است این تمام. برایتان گفتم که قبل از صاحب جواهر تقسیم بندی مدرکی و تعبدی وجود نداشت هرکجا اجماع بود همان اجماع حجت بود خودش دلیل بود آن نکته اصلی آن را که دقت می کنید که صاحب جواهر می گوید که یدل علیه النصوص و الاجماع بقسمیه اگرسبک اصولی باشد آن دیگر اجماع نیست نصوص کنارش آمده ادله را بحث می کردیم اجماع و سیره را خوب و اشکافی کردیم شکر خدا تمام شد. اما ادله دیگر چه مقدار ادله معتبری وجود دارد که ما در فقه از آن استفاده می کنیم. و تا چه حد؟ اول می رویم سراغ عقل و ظاهر کتاب. روایت را آخر می گذاریم همینطوری از جزئی به کلی حرکت می کنیم یکی از ادله فقهی، ادله اربعه، عقل اعلام شده آیا عقل در استنباط نقش دارد یا ندارد آن نکته یادتان نرود که دیروز گفتم فرق بین حکم عقل و حکم عقلاء. الان که عقل را مطرح می کنیم حکم عقلاء که دیگر نیست سیره عقلا دیگر نیست عقل بمعنای حکم مستقل عقل، در استنباط فقهی جایی دارد یا ندارد؟ ما با ابناء عامه مذاهب سنی فرق و اختلاف اصلیمان ازاینجا است آنها در جای عقل قیاس را گذاشته اند کتب فقهیشان راکه مراجعه کنید احکام زیادی دیده میشود مستند به قیاس. شما همه آن را خوانده اید در اصول جایی که زیاد برخورده باشید وقتتان را نمی گیرم دیگر کاری نداریم بطلان قیاس از ضروریات مذهب ما است هیچ دلیلی ندارد اعتبار شرعی ندارد اعتبار عقلائی ندارد اینها را خوانده اید اما حکم عقل که ما می گوییم قیاس قطعا نیست یکی دو مورد گفته می شود که ما قیاس را قبول داریم قیاسی که منصوص العله باشد ما قبول داریم پس ما هم عامل به قیاس شدیم تا حالا اینجوری می گفتیم بدانید که این حرف اشتباه است ما قیاس را قبول نداریم قیاس منصوص العله را هم قبول نداریم. آنجایی که فکر می کنید که عمل به قیاس کرده اید گفته اید الخمر حرام لانه مسکر شما اگر مسکر دیگر پیدا کردید فکر می کنید که قیاس واقعاً شده، قیاس نیست آن به خاطر تعمیم علت است مسکر موضوع حکم است مقایسه با خمر به عمل نیامده. یکی از اغلاط مشهور است که ما قیاس منصوص العله را قبول داریم این قیاس منصوص العله نیست عمل به نص است. عمل به عمومیت نص است. موضوع حکم، مسکراست. معلوم است تصور برای تصدیقش کافی است لانه مسکر. مسکر موضوع حکم است. تمام. مسئله حکم عقل که گفته می شد که اینجا نیست معلوم شد که ما حکم عقل را به عنوان قیاس قبول نداریم یک نکته آمده است شبهه یا دید ابتدایی که ما حکم عقل را در مواردی قبول داریم. که باید بگوییم حکم عقل یکی از ادله اربعه است دقت کنید ما درباره حکم عقل، فقط جایی که عقل قطعی ضروری باشد فقط به همان مقدار اکتفا می کنیم چون عقلی قطعی ضروری آن هم می گویم سرّش چیست سرش هم این است که ریشه اش قطع آدم است ریشه اش برمی خورد به حجیت قطع. حجیت عقل قطعی یک مرتبه عقل قطعی در مسائل کلامی و اعتقادی است براهین عقلی، حکم عقل ربط به احکام ندارد پس جزء ادله اربعه آنها نیستند خیلی داریم براهین قطعی برهان امکان و وجوب داریم و برهانهایی درباره معاد داریم اما آن ربطی به احکام ندارد درباره احکام می گوییم یک جا فقط آمده اجماع کجا برایتان پیدا کردم یک جا فقط کجا؟ اولویت قطعیه یا فحوای قطعی، فحوای قطعی که می گوییم چون فحوای ظنی هم هست. اولویت قطعیه مثال بارزش هم همان که شنیده اید که لاتقل لهما اف یدل بالاولویه القطعیه علی عدم جواز الضرب. دلالت می کند برلاتضربهما. لاتقل لهما اف که آمده است لاتضربهما بالاولویه است دیگر البته لاتضربهما نیامده ولی حکمش را به اولویت قطعیه می دانیم. شک و شبهه ای در آن نداریم برای اینکه آن حکمی که

آمـده است که لاتقـل لهمـا اف، بـالقطع دلالـت می کنـد که لاتضـربها قطعـا درضـمن آن هست حکمش را به اولـویت قطعیه میـدانیم.حجت است شـکی در آن نداریم مورد تسالم است ما همین یک مورد حکم عقل داریم بنابر مشـهور. اما یک ان قلتی هم داریم برای کسانی که می گوینـد در فقه از عقل خبری نیست که اینجا با هم ریشه اش را برمی گردانیم به قطع خودمان از آن دلیل اولی قطع پیدا می کنیم. از باب حجیت قطع است نه از باب حکم عقل حالا خیلی در آن گیر نمی دهیم بر فرضـی که تنزل بکنیم گفتیم در سرتا سر فقه اجماع دو مورد دارد عقل یک مورد دارد .

ص: ۹

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – سه شنبه ۲۱ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۱**

.Your browser does not support the audio tag

درباره ادله اجتهاد بحث می کردیم. برای شما نکته ای که معمولاً تعرض نمی شود گفتم : اجماع فقهاء با سیره عقلاء در یک سطح هستند و تسالم فقهاء با ارتکاز عقلاء هم سطحند. سیره عقلاء حجیتش نیاز به امضاء شرعی دارد با شرط استمرار. که شما سوال کردید. و تسالم فقهاء نیاز به امضای شرع ندارد بلکه به عنوان ضرورت فقهی حجیت دارد. ارتکاز عقلاء هم نیاز به امضاء ندارد و به عنوان ضرورت حجیت دارد. این نکاتی بود که گفتم. روی کاغذ نمی آورند. در کتب و صدور، ثبت است پیش فقهاء. برای شما عزیزان خرد و ریزش می کنیم. بعد صحبت از این شد که عرف چیست؟ از ادله شرعیه سیره عقلاء اضافه و عرف اضافه شد. سیره را کامل با اقسامش گفتیم و تمام. رسیدیم به عرف. معنای عرف چیست؟ کارش چه چیز است؟ و ادله اعتبار خود عرف چیست؟ عرف عبارت است از رأی عامه مردم. حرف ما در فقه که می گوییم نظر عرف،همان حرف حقوقدانهاست که می گویند نظر و رأی مردمی. این معنای عرف است خیلی ساده. و اما کار عرف. برای شما گفتم کار عرف تشخیص ظهورات است. در بحث ظهورات که رسیدیم دو تا مطلب قریب المخرجند اشتباه نشود: تشخیص ظهورات و حجیت ظهورات. تشخیص ظهورات به وسیله عرف است و حجیت ظهورات به وسیله بنای عقلاست. مثلاً معنای قیام، معنای استطاعت و معنای سعی در روز جمعه برای اقامه نماز، از عرف گرفته می شود. معنایش را تایید می کند اما این معنای ظاهر و پیدا از لفظ ،حجیت شرعی دارد. از کجا؟ بر اساس سیره عقلاء که گفتم سیره عقلاء و بنای عقلاء دو تعبیر از یک حقیقتند اشتباه نشود. پس این را فهمیدیم. این را که فهمیدیم یک اصطلاح معروفی است و می خواهم برای شما آن را خوب باز بکنم دقت کنید. اصطلاح معروفی است بین اصولیین نجفیین یعنی مکتب اصولی نجف. شاید این جمله از مرحوم میرازی نائینی است که عرف در تعیین مفاهیم کلی ،مورد اعتماد است اما در تشخیص مصادیق، از عرف کاری ساخته نیست. چرایش را خوب دقت کنید. این را می گویند همین قدر دیگر شرح که نمی دهند. خودشان شکر خدا برایشان خیلی ساده است. ما طلبه ضعیف بفهمیم که چرا اینجوری است؟ عرف در تعیین مصادیق مورد اعتماد است و در تشخیص مصادیق مورد اعتماد نیست. این اصطلاح معروف است. چرا اینطوری است؟ تعیین مفاهیم که می گوییم منظور از مفاهیم، مفاهیم فلسفی نیست. منظور از مفاهیم، مفاهیم عرفیه است. و عرف نسبت به آن مفاهیم خبرویت دارد. اتّباع نظر آنها، اتباع از رأی اهل خبره است که این نکته اش را فهمیدیم. فقط می گفتیم نظر عرف تمام می شد. سرّش را فهمیدیم در تنظیر کامل بشود برایتان. چطوری ما در معنای مفردات و تک واژه ها، تک کلمه ها به لغت مراجعه می کنیم. اهل لغت نمی گوییم درست مثل عرف تقدیر می کنیم و می گوییم لغت گفته است. اصطلاح برداشت شد. منظور از لغت گفته است اهل لغت است و منظور از عرف اهل عرف است. اصطلاح را خوب بفهمید. اهل عرف به حذف مضاف است. مثل این که لغت به حذف مضاف. لغت یعنی اهل لغت. عرف یعنی اهل عرف. چطوری می گوییم ترجمه این کلمه این است که اهل لغت گفته است. این تنظیر است و در مفاهیم عرفی تک کلمه ها مربوط می شود به لغت. مفاهیم جلمه ها مربوط می شود به عرف و اهل محاوره آن زبان، اهل آن زبان. اهل آن زبان خبرویت دارد. حجیت قولشان از باب حجیت قول خبره است. یک چیزی هم برایتان نکته تازه بگویم و آن اینکه شما در بحث اصول خوانده اید که حجیت قول لغوی ثابت نیست. در اصول یک عنوان معروف را خواندید تحت این عنوان که حجیت قول لغوی. وارد بحث که می شویم بعد از تجزیه و تحلیل این نتیجه را اعلام می کنند که قول لغوی حجیتی ندارد. این تقریباً مشهور اصولیون هست. این را داشته باشید. اما نکته، چیزی که در این جا شما می توانید به عنوان نکته جدید در نظر

بگیرید این است که در همین مسئله ،عمل با قول جداست. در قول می گویند قول لغوی حجیت ندارد اما در عمل همه برای فهم معنای تک کلمه به لغت مراجعه می کنند. جایی که ما پیدا کردیم که عمل با قول دو چیز می گوید. هر کجا شما کلمه ای را در روایات در بحث ها به آن بر بخورید که معنای زیرنویس آن کلمه را حاضر نباشید کسی هم نیست که بپرسید، چه می کنید؟ بیاورید مصباح المنیر را. مثال بارز شیخ انصاری است. مثالی که خود فقهاء استفاده می کنند. شیخ انصاری در اول مکاسب می گوید در مصباح المنیر آمده است که البیع مبادله مال بمال. شیخ الاصول است و در بحث اصول که می آید می گوید حجیت قول لغوی ثابت نیست. شنیده بودید که در اشعار مولوی که فعل من بر قول من باشد گواه اینجا فعل قول را تخطئه می کند بی هیچ تردید. این یک نکته جدید بود به عنوان نظر گوش دادید. این را هم توجه کنید که معنای لغوی از تخصص و خبرویت عرف نیست. معنای لغوی اختصاص به لغت دارد. مرز عرف و لغت را جدا کردم. عرف از خودش مفاهیم عرفی دارد. مفاهیم عرفی یعنی چه؟ جمله ها و بیاناتی که اهل آن زبان می شنوند، معانی آن جمله ها و آن تراکیب را اهل آن لغت که می دانند، این عرف است. لغت تخصص ادبی است و متعلق به تک واژه هاست. ریشه اش به ادب بر می گردد. عمدتاً به صرف بر می گردد. صرف از خودش عالمی دارد. تک کلمه ها را خوب بررسی می کند معناهایش را برایتان اعلام می کند این نکته را که گفتم. مؤیدش را هم پیدا کردید. پس عمل با قول که مخالفت مشهود داشت بهترین مثال هم آورده شد. مطلب تمام. یک دلیل بیاورید که این بحث کامل بشود. دلیلش حجیت قول خبره است. در معنای لغوی کلمه ها که ما شک داشته باشیم به اهل خبره مراجعه کنیم. قانون حجیت قول اهل خبره یک قانون شرعی و عقلی است. هم عقلائی است و هم از نظر شرعی حجیت قول اهل خبره یک حجیت مسلم است. اهل لغت خبرویت دارد، در فهم معنای تک کلمه ها، این را که گرفتید. چه چیز باقی ماند برای ما تا اینجا معنای عرف کار عرف و حجیت عرف شکر خدا کامل شد و در ظهورات قاطی نشود. تشخیص ظهور کار عرف است حجیت ظهور کار بنای عقلاء است. کلمات کلیدی یادتان نرود. اما حرف میرزای نائینی را کامل کنیم. چه گفتیم؟ یک لنگه اش درست شد. که چه بود؟ که حق تعین مفاهیم عرفیه مال عرف است. از چه باب؟ از باب خبرویت. یک لنگه اش باقی ماند و آن اینکه عرف حق تشخیص مصادیق را ندارد. این حرف معروف میرزای نائینی در اصول است که علی الظاهر که عرف مورد اعتماد است، در تعیین مفاهیم عرفیه و در تشخیص مصادیق مورد اعتماد نیست.چرا؟ چرایش را شما در آوردید؟ در تشخیص مصادیق خبرویت ندارد. تشخیص مصادیق از اختصاصات و تخصص عرف نیست.

ص: ۱۰

مثال: مثلاً در مفاهیم عرفی می گویند استطاعت. مفاهیم عرفیش را می دانیم حجت است قول عرف استطاعت یعنی چی؟ یعنی توان مالی در حدی که نیازی به امورات معیشتی پیدا نکند. این است معنایش. خیلی خوب ما قبول داریم اما تشخیص مصداق یادتان نرود این مقدمه را بگویم تا مطلب کامل بشود. شما یک وقتی به ذهنتان این شبهه نیاید که عرف مگر مصداق را نمی بیند؟ مگر با مصداق کار ندارد؟ مگر با مصداق ارتباط ندارد؟ که دارد. سر و کارش با مصداق است چطور می گویید که تشخیص مصداق کار عرف نیست. چرا این حرف را می زنید؟ اول می گوید مقدمه فهم، اشکال است. اول اشکال کنید بعد مطلب را بفهمید مستقیم نرویم که یک وقت بعد اشکال پیش آمد مطلب کامل نمی شود. پس چرا می گویید که حق ندارد؟ جواب اولاً در مصادیقی که می خواهیم بگوییم که مورد بحث ماست که عرف حق تشخیص مصادیق ندارد، مصادیق واضح

و معلوم و روشن نیست. مصادیقی که مورد شبهه قرار می گیرد. آن مصداق هایی را که ما شک می کنیم زیر مجموعه مفهوم قرار گرفته یا نگرفته است ،آنجا عرف نمی تواند کاری از پیش ببرد. حالا فهمیدید. همین را که فهمیدید مطلب دیگر تقریباً برایتان کامل شد که حرف اصولیون مخصوصاً میرزایی نائینی علی ظاهر چقدر پر محتواست جایی که شک در مصداق بکنیم به این شکل که این مصداق خاص آیا زیر مجموعه این مفهوم واقع می شود یا نمی شود. این جا که عرف نمی تواند کاری بکند. چرا نمی تواند؟ همان حرفی که در اصول خواندید. چه گفتیم؟ یادتان است؟ در شبهه مصداقیه چه می گفتیم؟ در شبهه مصداقیه می گفتم عام موضوع درست نمی کند. تمسک به عام در شبهه موضوعیه درست نیست به خاطر اینکه عام موضوع درست نمی کند. سرش این بود همان حرف را بیاورید اینجا. در شبهه مصداقیه عرف موضوع نمی تواند درست بکند شک در مصداق ،شک در موضوع است. عرف نمی تواند موضوع درست کند. خود عموم لفظی و اطلاقات نمی تواند موضوع درست کند که بیانات شرعیه است عرف که کمتر از آن است. نکته اصلی. یادم نرود این را بگویم، شما شنیده اید دلیل لبّی الان برایتان ردیفی بگویم. شما فقط شنیده اید دلیل لبّی اجماع است. یک مثال برایتان بگویم. دلیل لبی حداقل پنج مورد دارد:

۱- اجماع

۲- سیره عقلاء

۳- شهرت

۴- عرف

۵- مورد

مورد ورود خطابات. یادتان است در اصول که می گوییم مورد مخصص نمی شود. دلیل اصلیش این است که مورد دلیل لبّی است زبان ندارد قدرت تصرف برعمومیت عام ندارد. حالا این را که فهمیدیم. مطلب الان برای ما در تشخیص مصداق همین حرف می آید. دلیل لبی یادتان نرود مواردش را که فهمید قاعده دارد. دلیلی لبی خودش یک قاعده بخصوص برای خودش دارد. قاعده در دلیل لبی این است که فقط قدر متیقن را فرا می گیرد وشامل می شود. هر کجا شکی واقع بشود دلیلی لبی هیچ گونه کارایی ندارد. تشخیص مصداق که زمینه سازی کردم برایتان مصداقی که مورد شبهه است شک در عموم مفهوم دارید. عرف دلیل لبی است قدر متیقن را می گیرد فراتر از قدر متیقن در توان دلیلی لبی نیست. قضیه عرف را تا به آخر خوب فهمیدید شکر خدا. رسیدیم به این نکته. پس از این که معنای عرف برای شما گفته شد. اول اینجا یک نکته دیگر را هم تعرض بکنم و تمام. در ادامه بحث از ادله اجتهادی که برای شما گفتم پس از عرف و سیره عقلاء و داستان شهرت، یک اشاره کوتاه بکنیم و تمام. که این ها ادله اجتهادی است تا آخر همین طوری برویم شهرت را هم یک اشاره کوتاه بکنیم. شهرت به طور عمده دو قسم است. شهرت قدما و شهرت متاخرین. شهرت فتوایی و شهرت روایی را کار نداریم. درست و صحیح پیش همه اصولیون تقریباً این است که شهرت متاخرین هیچ حجیتی ندارد. اصلاً. چرا؟ شهرت چیست؟ یک چیز اجتهادی است. اجماع که نیست سیره نیست. روایت داخلش نیست. ظاهر کتاب نیست هیچی. قدما گفته بودند شهرت با این مکانت و جایگاه خودش فقط یک دانه نقش دارد. ضعف سند روایت را جبران می کند. این هم همانطور که دیروز گفتم از زمان شیخ انصاری به آن طرف. اما از زمان شیخ انصاری به این طرف گویا مخصوصا سید الخویی می فرماید که شهرت جبران ضعف سند هم نمی کند. چرا؟ چون شهرت را در کنار خبر ضعیف که قرار بدهیم ضم الحجر الی الحجر است هیچ کاری نمی تواند بکند حجیت ندارد این درباره نقش شهرت نقش مشهور شهرت. یک نقش مختصر جنبی دارد. یادتان نرود و آن چیست؟ نگفتم درباره اجماع. در مرحله استنباط باز هم قول و عمل را در اینجا برایتان نشان می دهم که فرق دارد. تتبع چیز خوبیست. اختلاف قول و عمل فقهاء را در آوردن. درباره شهرت در مقام استنباط فقیه بر اساس ادله، فتوایی که می دهد اگر فتوا مردد بود بین مشهور و خلاف مشهور طبق مشهور که فتوا می دهند اطمینان نفس دارند پیش خودشان. اطمینان آور است برای خودشان ضمیمه می شود برای ادله، پیششان اطمینان آور است. در این کتاب فقه المعاملات نوشته شده است که از آقای خویی شاید چند مورد در آوردم در بحث استدلالش که مطلبی می گوید ولی در بحث فتوا پیش طبق مشهور فتوا می دهد. پس شهرت در مقام فتوا یک اطمینان جنبی برای فقیه بوجود می آورد نقش شهرت را کم نگیرید. قسم دوم شهرت که عبارت است از شهرت قدما. شهرت قدما در بحث روایات قطعاً جابر ضعف سند است و مورد توافق هم هست. چرا؟ یادتان است در رجال برایتان گفتم که شهرت قدما، مشایخ و اجله ای که یک روایت پیش آن ها مشهور است آن ها خودشان جزء

موثِقینند. شیخ طوسی خودش جزء موثقین است. شیخ مفید خودش جزء موثقین است. یعنی توثیق به خصوص راوی از سوی شیخ طوسی و شیخ مفید صورت می گیرد و همین طور شیخ برقی و ابن قولویه و نجاشی و کشی که این ها چهار تا اصل رجال داریم که آنها را در ضمن بحث ها برایتان شرح می دهم. چرا شهرت قدمایی در روایات معتبر است سرّش را فهمیدید. اما شهرت قدما در شهرت قدمایی که فقهائی باشد. شهرت قدمای از فقهاء نه از محدثین آن را گفتم که حجیت دارد. شهرت قدمای از فقهاء طبق نظر اصولیون بعد از تحول، یعنی بعد از زمان شیخ انصاری همان اشکالی را دارد می گوید اجماع نیست حجیت ندارد اعتباری برایش قائل نیست تمام. منتها حق مسئله آنچه ما ضعفا می فهمیم شهرت قدمایی که آدم فحص بکند با توجه به قرب زمان و استفراغ وسعی که آن اجله و قدما داشتند و با توجه به این که نظر فقهیشان با نظر رواییشان هماهنگ بوده. لذا الان برای ما هنوز روشن نشده است که کتاب فقهی صدوق روایت است یا فتوای خودش است.از بس روایت با فتوا پیش آنها درآمیخته بود. دقت کردید. لذا ما اول کتاب فقهی مقنعه را می دانیم هر چند مقنع مال شیخ صدوق قبل از مقنعه است فقهی بودنش ثابت نمی شود. بنابراین این نتیجه را بگیرم وبعد می رسیم به مسئله بعد نتیجه اش را جمع بندی بکنیم بنابراین شهرت قدما حداقل موید می تواند باشد تمام الملاک در استنباط حکم هر چند نمی توانیم اعلام بکنیم ولیکن در کنار ادله یک دانه موید است که برای استحکام مسئله کمک کند، هیچ قابل انکار نیست. شهرت هم داستانش تمام شد.

ص: ۱۲

سوال: اینکه دیروز فرمودید بعضی ها می گویند که عقل جایگاهی در فقه ندارد؟

جواب: گفتم که می گویند عقل جایگاهی ندارد بله جایگاه وسیعی ندارد ولی موردی را برای عقل پیدا کردیم. کجا؟ اولویت قطعی این نکته را هم برایتان گفتم چه بود؟ اگر یادتان است ما می گوییم که غلط مشهور شده. ما قیاس منصوص العله را قبول داریم. این ها را شرح دادم که ما قیاس منصوص العله نداریم آ نجا خود عموم علت، بیان لفظی است اشتباه نشود و در مفهوم اولویت یا اولویت قطعیه یک دانه ان قلت خود من کردم شما از خود من گرفتید به خود من اشکال کردید همان قدر گفتم که حتی گفته می شود که اولویت قطعیه هم حکم عقل نیست. منتها ما عیبی ندارد کوتاه آمدیم حکم عقل باشد یک دانه حکم عقل پیدا کردیم ما عقلی را که در فقه حجیت برایش قائل هستیم عقل قطعی مستقل فقط. اگر جنبه ظنیت پیدا کرد. احتمال خلاف در آن بود ما هیچ حجتی برایش قائل نیستیم.

در جواب سوال: سوال شما را هر چند خیلی روشن نبود ولی ذهنتان خوب مطلب را تفکیک نکرده انقدر فهمیدم برایتان یک بار دیگر هم عرض کنم. خوب دقت کنید. اهل لغت یک تخصصی برای خودشان دارند که ریشه تخصصشان یک دانه علمی است که بدنه اصلی شان علم صرف است. دقت کردید. یک علمی در ادبیات این مال لغت. عرف توانایی عرف اهل آن زبان مثلاً فارسی زبانان، مردم که فارسی زبان اند، اهل عرف اند اهل فهم این زبان اند. زبانی که اینجا می آید در بینشان جمله ها و بیان ها و خطابهایی صورت می گیرد. تک واژه که توش هست تک واژه را که نمی شود. که حذف کنیم. تک واژه که هیچ کاری ندارد فقط طرف و سوی جمله می رود. تک واژه ها و تراکیب و کلاً بیان را در همان حد زبانی که آن اهل زبان هستند آن ها تشخیص می دهند این ها هم متخصص اند و اهل محاوره هستند و اهل خبره تمام.

ص: ۱۳

سوال: ریشه اهل لغت مگر همان عرف نیست؟ تو کتاب هایی که جمع آوری کرده اند در زمان های گذشته به این لغت...

جواب: این یک نکته را شما خوب گفتید. لغت را آن ریشه وضعی پیدا می کند یک مقدار اصلیش علم صرف است قسمت جنبیش استقراء از وضع الفاظ است. علم لغت یک علمی است که بدنه اصلیش صرف است و ملحقاتش تتبع و استقراء. تمام

سوال: لذا در این که لغاتی که تخصصی است. معمولاً اهل لغت حرف می توانند بزنند ولی عرف نمی تواند.

جواب: نه خیر نه عرف و لغت اصلاً فاصله اش زمین تا آسمان است همین چیزهایی که در لغت همین الان دارد به کار می رود عرف اصلاً ممکن است یک جایی هست که هم عرف آن را می فهمد هم لغت با هم تضاد و تنافی ندارند.

سوال: خود لغویون که از همین ها گرفته اند که:

جواب: نه از اینها نگرفته اند این زبان این را در وضع الفاظ در کفایه خواندید وضع الفاظ تدریجی است طبق نیازمندیها است حق این است. بهترین حرف را در وضع صاحب کفایه زده است وضع الفاظ تدریجی بر اساس نیازمندیها و واضع اصلی خدا منتها این توان را برای بندگان خودش آفریده. واضع یعرب ابن قحطان نیست عده خاصی نیست خود مردمند که این جوری وضع می کنند. تمام.

سوال: سیره عقلائیه به ارتکازات بر می گردد؟

جواب: سیره عقلائی با ارتکاز هم سنخند سنخیت دارند درجه اش فرق می کند چطوری اجماع با تسالم هم نسخ است اجماع هم توافق فقهاء است تسالم توافق کل فقهاء است که مطلب پیش فقهاء مسلم است. ارسال مسلم است. ارتکاز و سیره هم همینطور سیره درجه پایینترش است سیره عقلاء بما هم عقلاء مثال تنظیم می کند ارباب نجف می گویند من لدن آدم الی زماننا این ارتکاز است. من لدن آدم الی زماننا می گوید. دو دو تا چهار تاست. دو دو تا سه تا که نمی گوید کسی. و من لدن آدم تا حالا می گوید هر کجا خطر بود احتیاط کن ارتکاز است. تمام

ص: ۱۴

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – شنبه ۲۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۵**

.Your browser does not support the audio tag

درباره ادّله اجتهاد بحث می کردیم. مقدمه بحث فقه آشنایی ابتدا با فقه اجتهادی اصالتاً و با فقیه شدن بالتبع است. ما که فقه اجتهادی و استدلالی بحث می کنیم خود فقه اجتهادی و استدلالی را تعریف کنیم و در ضمن کار فقیه هم معلوم می شود که فقیه یعنی چه کسی؟ ادله اجتهادی دو اصطلاح دارد. اصطلاح اول ادّله اجتهادی در اصطلاح فقهی که عبارتست از ادّله اربعه و ملحقات آن. ملحقات آنرا گفتیم سیره عقلا و عرف و مایشاکلهما. ادّله اجتهادی در فقه در مقابل ادّله تقلیدی قرار می گیرد که ادّله تقلیدی کتاب، سنت و قاعده عقلی است. کاملترین دلیل برای تقلید فقط همان قاعده عقلایی رجوع جاهل به عالم است.این معنای ادله اجتهادی بود. اصطلاح دوم اصطلاح اصولی است. در اصول، ادّله اجتهادی در برابر ادّله فقاهتی واقع می شود. ادّله ای که حجیت معتبر شرعی دارد و مؤدای آن، حکم اولی و واقعی است، به آن دسته از ادّله می گویند ادّله اجتهادی. ادّله فقاهتی در جایی بکار می رود که از ادّله اولیه و حجج معتبره شرعی خبری نباشد. در اینصورت به ادّله ای مراجعه می شود تحت عنوان اصول عملیه که ادّله فقاهتی است. چهار تا است این ادّله فقاهتی. چهار اصل بعنوان اصل عملی شناخته اید. توهمی می شود که ما اصول دیگری هم داریم در مقام عمل، مثل اصاله الحل، اصاله الاباحه و اصاله الطهاره و غیرها. اینها هم اصول لفظیه نیستند. در مقام عمل هم نقش ایفا می کنند، اینها باید از اصول عملیه باشند چرا صول عملیه را چهار تا گفتید؟ بلی از اصول لفظیه نیستند ولیکن اینها از قواعد فقهیه هستند. اسم اصل روی آنها کار می رود حقیقت آنها قاعده فقهی است که فرق این دو گفته شده است. ادّله اجتهادی تا کتاب و سنت رسیدیم. عقل و اجماع و ملحقات را گفتیم و رسیدیم به کتاب و سنت.استفاده از کتاب به چه صورت است؟ نمای دور فقه و کار فقیه را آشنا بشویم. آیا استفاده از کتاب مفسر شدن است؟ به تفسیرها مراجعه شود؟ خیر میدان فقه و فقاهت از تفسیر و مفسرین جداست. استفاده از کتاب در باب استنباط احکام فقهی چه صورتی دارد؟ استفاده از کتاب در بحث فقه ابتدائاً مجموعه آنرا مستقل اعلام می کند بنام آیات الاحکام. آیات الاحکام را از تفاسیر استفاده کنیم؟ کافی است؟ خیر. از منظر فقیه عَلَمی استفاده کنیم؟ چون قدرت اجتهاد دارد. می گوئیم هر مفسری مجتهد نیست. باید مفسر ما فقیه باشد. ما فقیه برجسته ای را پیدا کرده ایم که آیات الاحکام را شرح داده است. به قول ایشان اکتفا کنیم؟ خیر. چون این بدترین نوع تقلید است. تقلید مقلد از مجتهد عیبی ندارد ولی تقلید در خود اجتهاد گفته می شود بدترین نوع تقلید است. پس چه باید کرد؟

ص: ۱۵

۱- خود فقیه بعنوان متفحص باید فحص وسیعی کند. تفاسیر را بگردد بعنوان مقدمات ولی نه بعنوان تمام الملاک و تمام الاعتماد. اقوال فقها را باید فحص کند. خود هم شخصاً چیزی بفهمد. فهم فقها را هم باید احراز کند.آنگاه می شود یک حجیت بعنوان ظاهر کتاب.شنیده اید فحص در اجتهاد را. فحص و فهم اصحاب در اجتهاد و فقه بکار می رود. فحص به چه معناست و تا چه حد؟ فهم اصحاب چه جایگاهی دارد؟ فحص به این معناست: یک ظاهر کتاب یا یک ظاهر روایت را که برخوردید روایات باب،آیات مربوط،روایات مفسره، اقوال فقها، فحص و تتبع بشود با استفراغ وسع، پس از کامل شدن فحص و تتبع، که می گویند یجب الفحص حتی الیأس، تا وقتیکه دیگر احتمال خلاف ندهید. این می شود مرحله اجتهاد. اینقدر لازم

است. چون احتمال تقیه، تخصیص و کنایات و استعارات وجود دارد.اقوال فقهاء ممکن است نکته ای را به شما اعلام کند که آن نکته بر شما مختفی شده باشد. در اصطلاح فقهاء نجف می گفتند، اجتهاد یعنی فهم اقوال فقهاء. فهم اصحاب چه جایگاهی دارد؟ در ضمن بحثهای فقهی به آن اشاره می شود که هکذا فهم الاصحاب.فهم الاصحاب دو اثر دارد: نسبت به خود مجتهد علاوه بر دلیل معتبری که دارد،اطمینان نفس می آورد. شما که ان شاء ا... بالاتر بروید می بینید که یک فقیه چقدر کار می کند، چه جاهایی می رود چقدر قدرت فقهی دارد. فقهاء که عده ای از آنها یک مطلبی را به آن نحو خاص فهمیده باشند اطمینان برایتان می آورد این از نظر شخص مجتهد اما از نظر علمی، فهم فقها در مصطلحات فقهی که ظاهر کتاب و ظاهر روایات است، نقش خبرویت را دارد. اعتبار آنها از باب خبرویت است. بنابراین به فهم اصحاب که برخوردید بدانید چه بوده است و چه جایگاهی دارد. بعد از کتاب می رسیم به سنت.

ص: ۱۶

سوال: گاهی فقیهی در مقابل همه فقهاء فهم جدیدی دارد و برای خودش واقعاً معلوم است. از کتاب و سنت مطلبی را استفاده می کند که سایر فقها و استفاده نکرده اند.

جواب: آن فهم برای خودش حجت است اگر یقین دارد. اگر دلیل داشته باشد،و فهم فقهاء (و این فقیه) مؤید است. اگر کسی چنین فهمی داشته باشد یا می شود برونگرا مثل متجددین که بعضی از مسائل را بر خلاف فقهای مشهور ،ممکن است فتوی بدهد یا نظر ابتکاری دارد که درست است والله العالم. ما که جرأت آنرا نداریم هر که جرأت آنرا دارد بیاید میدان و فتوی بدهد.سنت: گفتم سنت دو اصطلاح دارد:

۱- سنت در اصطلاح فقه و اصول

۲- در اصطلاح درایه و رجال.

در اصطلاح فقه و اصول: همین است که مشهور است و شما می دانید. فعل و قول و تقریر معصوم (علیه السلام) سنت در اصطلاح درایه و رجال: خبر متواتر و قطعی الصدور. روایتی که معتبر است و باید در بحث اجتهاد آنقدر روی آن کار شود تا اعتبارش ثابت شود بطور اجمال از این قرار است دسته بندی روایت دو قسم است: روایات متواتر و خبر واحد. زیر مجموعه خبر متواتر، خبر مستفیض واقع می شود. متواتر و مستفیض چیست؟

متواتر: خبری است که سندهای متعدد و زیادی داشته باشد با وصف صحت و وثاقت تا بدانجا که برای فقیه و اهل فحص علم حاصل شود. ملاک آن حصول علم است. ما فعلاً در سند بحث می کنیم. منظور تواتر سندی است. خبر مستفیض: خبری که از طرق متعدد و زیادی نقل شده است. فیضان داشته است. اما برای اهل فحص علم وجدانی نمی آورد فقط اطمینان بوجود می آورد. فرق بین متواتر و مستفیض همان فرقی است که بین علم و اطمینان است. در حجیت هم از همین قرار است: اطمینان قائم مقام علم می شود در اعتبار. خبر مستفیض هم در اعتبار ،قائم مقام خبر متواتر می شود. بخش دوم: خبر واحد: بدانید خبر واحد یک خبر نیست که به آن واحد می گویند. دو طریق سه طریق یا حتی مشهور هم خبر واحد است. تا حد استفاضه و تواتر نرسیده است خبر واحد است. خبر واحد چند تقسیم دارد. مشهور آن همان است که شنیده اید. خبر صحیح: کل راویان سند مسلسل و موثق و امامی باشد.خبر موثق: راویان آن مسلسل و ثقه باشند و بعضی از آنها امامی نباشند. حتی اگر یک نفر باشد. خبر و روایت حسنه: بعضی از راویان آن امامی است ولی مدح دارد ، توثیق ندارد مثلاً می گوید: احمدبن محمد شیعیٌ ولاییٌ له کتاب. مدح شده است. توثیق نشده است. شیعه هم هست.راوی اگر ممدوح بود و در سند روایت قرار گرفت، حتی اگر یک نفر باشد، روایت می شود حسنه. نقطه مقابل صحیح و موثق را می گویند ضعیف. روایت ضعیف مصادیق فراوان دارد:

۱- مرسل است

۲- بعضی راویان مجهول است. مشهور یا دید ابتدایی این است که میخواهم این دید ابتدایی را کنار بگذارید. دید ابتدایی این است که روایتی را که گفتیم سند آن ضعیف است کنار بگذارید. اینطور نیست. ضعف و ضعیف مساوی با جعل نیست، که خیایها اشتباه میکنند. یکی از راههای اعتبار روایت سند است یکی از راهها. منتها برجسته ترین راه اعتبار روایت سند است. راههای دیگر هم داریم برای اثبات اعتبار. تنها سند، راه اثبات اعتبار روایت نیست. مثلاً می گوید برخی روایات کافی ضعیف است یعنی می خواهد بگوید مجعول است و دور بیندازید. اینطور نیست. ضعیف به روایتی اصطلاح می کند که سلسله سندش بر اساس معیار رجالی ثقه و درست نباشد اما تنها سند، راه اعتبار نیست. راههای دیگر هم دارد. ده تا راه برای اثبات اعتبار برای روایت داریم:

۱- کثرت روایات

۲- متن فوق العاده متین و بلاغی روایت

۳- مطابقت مضمون روایت با ظاهر کتاب یا با روایات معتبر

۴- عمل مشهور قدما

۵- مطابقت مضون با تولاـ وتبری و ... بنابراین این خیلی نکته حساس ظریفی است، هم در خطابی هم در تبلیغی و هم در تحقیقی، و آن اینکه روایتی که ضعیف می گوئیم مساوی با جعل نیست. متن شناسی که جزء هنر روایات است بحث آن در رجال و درایه مفصل است. مثلاً الان درباره نهج البلاغه نیازی به تحقیق سند نداریم. متنه اقوی شاهد علی صحته و صدوره عن المعصوم. نکته دیگر: موضوع حجیت خبر،وثوق به صدور است. نه سلسله سند معتبر بودن.وثوق صدور گاهی از کثرت می شود گاهی از عمل قدماء. در مصطلحات بر می خورید به «معرض عنها» یا «مقبوله» و «معمول بها» معرض عنها: سلسله سند کامل و دلالت واضح و اما بعد از فحص می بینیم که فقها از آن اعراض کرده اند. در اوایل جوانی برخوردم به آن. در کافی سند و دلالت درست. برخوردم که معرض عنها است حمل بر تقیه شده بود.فهم اقوال فقها اینقدر مهم است. مقبوله و معمول بها: فرقش این است مقبوله در صورت تایید قولی و عملی فقها است و تلقی به قبول می شود، مرتبه آن بالاتر است. اما معمول بها فقها به آن عمل کرده اند اما اعلام نشده است از سوی فقهاء، فقهاء منظور مشهور فقهاء است.

اصطلاح دیگر: روایت مقطوعه: روایتی است که تمام راویان مرتب و مسلسل است تا خود راوی که از اصحاب است مثلاً محمدبن مسلم. به خود محمدبن مسلم که می رسد می گوید «عن محمد بن مسلم قال». از خود معصوم علیه السلام نقل نمی کند. «عن محمدبن مسلم قال ...» اگر «عنه» می گفت، مضمره می شد که اشکال نداشت. اصحاب آخر میگوید قال قطع شد ارتباطش با امام قطع شد. روایت مقطوعه مشهور فقهاء این است که اعتبار ندارد و اسم روایت بر آن صدق نمی کند. پس روایت مقطوعه آن نیست که یک راوی گفته باشد و دیگر قطع شده باشد این روایت مرسل است. اصطلاح ابتدایی روایت: آنچه که به آن روایت اطلاق می شود،حداقل باید در جوامع معتبر روایی باشد. در اصول اربعه، کتب اربعه و فقها هم بطور متعدد در کتب حداقل چند مورد آنرا ذکر کرده باشد. اما اگر در جوامع معتبر نباشد فقهاء هم در بحثهای فقهی نیاورده باشند به آن روایت اطلاق نمی شود. می توان به آن گفت خبر یا حدیث ولی روایت اطلاق نمی شود. هر روایتی را که شما بعنوان دلیل معتبر مورد استناد قرار بدهید باید سه اصل را بدست بیاورید:

۱- اصاله الصدور

۲- اصاله الظهور

۳- اصاله جهت الصدور اصاله الصدور: وثوق به صدور پیدا کنید. اصاله الظهور: دلالتش کامل باشد اصاله جهت الصدور: در مقام تقیه و مقام مجامله و در مقام اهمال نباشد. در مقام بیان حکم شرعی باشد. این سه اصل را که بدست آوردیم در یک روایت، می شود قابل استفاده. تا به اینجا مربوط می شد تعریف فقه و نحوه کار فقه، معرفت و آشنایی ابتدایی با ادّله اجتهادی و کار مجتهد و فقیه.جلسه آینده ان شاء ا...: مساله اول الماء إما مطلق او مضاف.

در جواب سوال:گفتیم که نظر عرف درباره تشخیص مفاهیم عرفیه حجت است نه درباره تعیین مصداق. و گفتیم آن مصداقی که مورد شبهه قرار بگیرد، نه یک مصداقی معمولی که عرف می داند، مصداقی که مورد شبهه قرار گرفت، از نظر عرف نمی توانیم استفاده کنیم. چرا؟ چون از حدود خبرویت آن بیرون است. شما می پرسید: پس خودش چه باید کند؟ خودش تحقیق کند بعنوان متخصص فحص کند اگر آن مصداق مشکوک یک اهل خبره مستقل برای خودش داشت، به آن اهل خبره مراجعه کند. که یادتان نرود حجیت قول اهل خبره در هر رشته و در هر باب از مسلّمات است. حتی برای حجیت قول خبره عدالت و فسق مطرح نیست حتی مسلمان بودن هم مطرح نیست. حجیت قول خبره عقلایی است. از باب سیره عقلاء است.

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – یکشنبه ۲۶ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۶**

Your browser does not support the audio tag.

بحث ما این بود که در ابتداء بحث فقه، مقدمتاً باید کار فقه و فقیه را بدانید اینها را بحث کردیم و کلیات را گفتیم، عرف و عقلاء و فهم اصحاب و نقش اینها را گفتیم رسیدیم به سنّت، سنت را هم گفتیم که باید اصول ثلاثه کامل شود اصاله الصدور، أصاله الظهور، أصاله الجهه.و گفتیم موضوع حجّیت خبر، وثوق به صدور است. این کلمه کلیدی است یادتان نرود. بنابراین اعتبار روایت منحصر به اعتبار سند نیست.هر چند در تلقی ابتدائی می گویند سند که ضعیف بود روایت دور انداخته شود اما ممکن است از طرق دیگر وثوق به صدور حاصل شود. برای شما گفتم که ضعف سند یا ضعف مستند به روایت، مساوی با جعل نیست. اجمالاً بدانید از دو طریق سند اعتبارش ثابت می شود که می گویند توثیق خاص و توثیق عام. توثیق خاص مربوط می شود به اظهار نظر عده معدودی از مشایخ و اجلّه قدماء که آخرینشان، شیخ طوسی است. شیخ مفید، نجاشی، ابن قولویه، شیخ صدوق، مرحوم برقی، علی بن ابراهیم و شیخ کلینی است. اینها بعنوان اهل خبره جزء خبرگان هستند.قرب زمانی تحقیق کافی، بر این شده اند که علماء حدیث و فقهاء تسالم دارند که توثیق این عده از مشایخ مورد اعتماد است. اینها را می گوئیم توثیق خاص که عمدتا در کتب رجالی معتبر مثل رجال برقی، رجال کشّی، رجال نجاشی و فهرست شیخ توثیقات خاصه وجود دارد.قسم دوم از راه اعتبار سند،توثیق عام است، توثیق خاص اگر بدست آمد روایت را می گوئیم صحیحه یا موثقه.اما گر توثیق عام داشت روایت را می گوئیم معتبره، اما علی المبنا است، علی الاطلاق نیست. این توثیق عام عبارت است از توثیقاتی که توسط ابن قولویه در مقدمه کامل الزیاره یا توسط علی بن ابراهیم قمّی در مقدمه تفسیر قمی استفاده شود، این دو بزرگوار در مقدمه کتابشان آورده اند، جعفر بن محمد بن قولویه آورده به این مضمون که روایاتی که در سند این زیارات آمده است همه آنها موثق و معتمدند. یک توثیق کلی است و علی بن ابراهیم قمی هم در مقدمه تفسیر آورده است که من راویهائی که نقل می کنم به این مضمون وثاقتشان را احراز کرده ام بطور کل. اگر یک راوی توثیق نداشت شما می خواهید توثیقش را پیدا کنید مراجعه می کنید به مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم یا به مقدمه کامل الزیاره مراجعه می کنید اگر اسمش آمده باشد توثیق عام شده است. این را می گویند توثیق عام. بر مبنای تحقیق محققین تاریخ معاصر مثل سیدنا الاسناد آقای خوئی توثیق عام را اعتماد می کنند و بعضی ها هم کم و بیش اشکال کرده اند. توثیق عام را ما هم بر این شدیم، نه اینکه گفتم موضوع حجیت خبر، وثوق به صدور است اگر توثیق عام آمد و قرائنی هم داشتیم مثلاً ـ فقهاء از آن روایت کم و بیش استفاده کنند، مورد اعتماد می شود این مسئله توثیق عام و خاص بود که اجمالاً فهمیدید.در إصاله الظهور رسیدیم به اینکه یک روایت باید سه اصل داشته باشد تا مورد اعتماد در استدلالهای فقهی باشد. أصاله الصدور را گفتیم آنهم

از جهت سند و از جهت اعتبار گفتیم که اثبات اعتبار ده راه دارد.اما أصاله الظهور قبلاً گفتیم که دو مرحله دارد، ظهور یک مرحله،کار عرف است، یک مرحله کار عقلاء، تشخیص ظهور کار عرف است و قلمرو و تخصصشان و خبرویّت اهل محاوره است، عرف یعنی اهل محاوره آن زبان. لذا تحقیق این است که عرف با لغت فرق دارد.لغت علم است و عرف اهل محاوره، بعضی خلط کرده اند بین این دو بعد گفتم حجیت ظهور،بر اساس بناء عقلاء است یک نکته هم در روایت اضافه می کنم تشخیص عرف بناء عقلاء که آمد درباره دلالت روایت،فهم اصحاب را اضافه کنید تا کامل شود.گفتم به اصطلاح نجفی ها، اجتهاد فهم اقوال فقهاء است فهم اصحاب را ضمیمه کنید، چه می کند؟ فهم اصحاب هم خبرویّت در مصطلحات روائی دارد و هم اطمینان برای کسی که صدور حکم می کند یعنی نظر اجتهادی دارد این مرحله دوم اصاله الظهور.مرحله سوم أصاله الجهه: نکته جدید، شنیده اید که اصاله الجهه این است که کلام مولی در جهت بیان حکم شرعی باشد نه در جهت تقیّه. کاملترش این است که جهت دو نوع است:

ص: ۲۰

۱- جهت حکم

۲- جهت متعلّق حکم .

بیان در جهت حکم که باشد همان است که گفتیم در جهت بیان حکم واقعی شرعی است،در مقام تقیّه و اهمال و اجمال نیست، اهمال متعلق به متکلم است و اجمال متعلق به کلام. اما نوع دوم از جهت: جهت نسبت به متعلّق حکم، ما در اصول گاهی می گوئیم این دلیل جهتش به این سمت و سو است پس متعلق هم نیاز به جهت دارد یک مثال فقهی که فقهاء و اصولیین می گویند در کتاب عزیز آمده «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ» آن شکارهائی را که کلاب شکاری می گیرد امسکن، کلوا بخورید نتیجه و اطلاقش می شود نیاز به تطهیر نیست، جای دهان صیاد پاک است پس باید تطهیر نکنید درحالی که این خلاف ضرورت فقه است. کلب نجس العین است. سؤرش آنطوری است (یعنی نیم خورده اش نجس است) چطور می شود فکلوا، جوابش را دادیم جهت یابی میکنیم، آیه قران در جهت طهارت و نجاست نیست در جهت حلّیت و حرمت است. فکلوا یعنی حلال است مثل اینکه ذبح شرعی شده باشد که به حلّیت اعتماد کنید اما طهارتش دلیل جداگانه می خواهد، پس جهت اول جهت حکم، دوم جهت متعلق حکم. نکته دیگر این سه اصل که درباره روایت درست و کامل شد،وانگهی مستند می شود برای استنباط حکم شرعی و دلیل برای استنباط حکم شرعی.بدانید بالای نود درصد، ادّله استنباط ما روایات است. آن جمله ای که از امام خمینی شنیده اید که فرموده فقه ما سنّتی است فقه ما جواهری است منظور از سنّتی، رسوم قدیم نیست. سنتی یعنی مبنای فقه ما، سنّت رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و سنت ائمه معصومین علیهم السلام است، روایت است. سنت به آن معنا. سه تا مصداق دارد.و آن حرفی که بعضی از ابناء سنت می زنند که فقه شیعه عقلی است و ما سنت الرسولی هستیم اشتباه فاحشی است. منابع معتبر و جوامع معتبر روائی ما چهار تا است ولی جوامع معتبر روائی سنّیها شش عدد است. اگر مرور کوتاهی کنیم عدد کل روایات صحاح سته کمتر از ۱۶ هزار روایت است. تنها عدد روایات اصول کافی بیشتر از ۱۶ هزار است. عدد کل روایات کتب اربعه ما حدود ۴۳ هزار روایت است. ما به سنت و روایت متکی هستیم یا آنها؟ ما در استنباط بیش از نود درصد به روایت متکی هستیم و تقریباً کمتر از ده درصد بظاهر آیات یا احیاناً بسبک صاحب جواهر به اجماعات

متکی هستیم. روایت که حجیتش تمام شد و اعتبار بدست آورد، دلیل استنباط حکم می شود. و روایتِ حجت، از أمارات است. فرق بین أماره و اصول گفته شد. نتیجه و مفاد روایت یا به عبارتی مؤدای روایت حکم واقعی است. و روایت معتبره از امارات شرعیّه است و مؤدایش حکم واقعی است.

نکته: حکم واقعی در اصطلاح شرعی به چه معنی است؟ این باز هم خلط می شود،فکر می کنند واقعی علمی، واقعی عقلی همان واقعی شرعی است. اینطور که فکر کرده اند نیست.این یک اشتباه روشن است.حکم واقعی گاهی از دید فلسفی یا علمی و گاهی واقعی به اصطلاح شرعی است. واقعی در اصطلاح فلسفی از باب تعرف الاشیاء بأضدادها، در برابر خیالی و ذهنی قرار میگیرد و در فلسفه میگویند آثار متعلق وجود واقعی است نه متعلق وجود خیالی و ذهنی. مثلاً درخت یک وجود واقعی دارد در سینه و بستر تکوین، سایه ای دارد و بار و بری دارد،آثاری دارد. این مصطلح واقعی در فلسفه است. یک مرتبه همین درخت در ذهن ما هست، یک درخت تصور کنید.آثار مال وجود واقعی است، نه وجود خیالی و ذهنی. مصطلح واقعی در بستر علم(منظور از علم، علم حقوق است) است. می گویند واقعی در برابر اعتباری است. وجود واقعی است یا اعتباری.یک تعبیر دیگری هم دارد که گفته می شود حقیقی و حقوقی. مثال: می گویند الان از این چهار راه رفتن ممنوع است. این ممنوعیّت یا حقیقی است یا حقوقی. حقیقی یعنی نرده کشیده اند، بتون گذاشته اند نمی توانید بروید.این حقیقی است.حقوقی اینست که تابلو نوشته اند رفتن ممنوع یا چراغ قرمز گذاشته اند. تکویناً ممنوع نیست، اعتباراً ممنوعیت دارد. در علم، واقعی به معنای حقیقی،در برابر حقوقی و اعتباری واقع می شود. در اصطلاح شرعی، واقعی عبارت از حکم اصلی مجعول عند الشارع است. با این تذکری که داده شد حکم واقعی در شرع یک حقیقت اعتباری دارد. یک چیزی نیست مثل موجودات تکوینی، واقعیت تکوینی ندارد. واقع شرع یعنی همان اعتبار اصلی شرعی. واقعی یعنی حکم معتبر شرعی. وقتی این معلوم شد خیلی از مسائل تصویب،کشف از حکم واقع برای شما حل می شود. ما الان اگر اعتبار حقوقی داشتیم با همین معنی که حقیقتاً معنای واقعی در بستر شرع اعتبار است نه واقعیت و تکوین اصلاً تصویب و بحث تصویب زمینه ندارد. بنابراین معنای حکم واقعی در شرع معلوم شد. ما قانونی در منطق داریم تعرف الاشیاء باضدادها ضد حکم واقعی در اصطلاح شرع شد،حکم ظاهری.حکم ظاهری چیست؟حکم ظاهری یک مسامحه در تعبیر است. حکم نیست.از باب مسامحه در تعبیر می گویند حکم.وظیفه فعلی مکلف برای بیرون آمدن از شک و حیرت است. دلیل ندارد،راه برای حکم واقعی ندارد،در حیرت و شک است.علم اجمالی هم تکالیف درست می کند، می گویند این اصول، وظیفه فعلی ما عمل به آن اصول است و حکم ظاهری حکم نیست وظیفه فعلی است به فهم اصحاب. شکر خدا مطلب تمام شد.در مقدمه بحث فقه گفتیم کار فقه و فقیه را بدانیم بعد وارد بحث فقه شویم الان با لطف خدا و عنایت آقا امام زمان (عج) مسئله اول فقهی را شروع می کنیم به سبک عروه الوثقی مرحوم سید محمدکاظم طباطبائی یزدی دو تا محمد کاظم بودند، ما سبک سیدنا الاستاد آقای خوئی و فقهای نجف را دنبال می کنیم. قدمای اصحاب که فقه را بحث می کنند از طهارت شروع می کنند، طهارت همان که در شرح لمعه و شرایع و مبسوط و تذکره دیده اید. از فقهای متاخرین که بر اساس تتبع ناقص این حقیر اولین فرد که در این میدان ابتکار عمل به خرج داد سید طباطبائی یزدی است که بحث را از مطهرات شروع کرد و اولین بحث را از آب و اقسام میاء به میان آورد. بعد در تحریرالوسیله امام خمینی، در منهاج آقای خوئی و در وسیله مرحوم سید اصفهانی همین سبک را دارند یعنی از آب شروع کرده اند. اجتهاد و تقلید را از ابتداء حذف کردند. این یک نکته. نکته دوم هم دلیل بر حذف بحث اجتهاد و تقلید این است که در آخر اصول بحث می شود. آخرین بحث کفایه هم اجتهاد و تقلید است. بنده حقیر هم در مقدمه بحث اجتهاد و تقلید، مطالبی که در این چند جلسه با شیوه های علم روز در مقدمه گفته شد از اولویات بود که به عرض شما رسانده شد. محمدکاظمین هر دو معاصر بودند. محمدکاظم خراسانی کفایه الاصول را نوشت و عَلَم در اصول شد. محمدکاظم طباطبائی یزدی عروه را نوشت که محور درس خارج نجف و قم شد. تنها کسی که تمام دوره فقه را از اول تا آخر استدلالی و مبسوط نوشته است فقط صاحب جواهر است. در کل فقهاء شما ببینید کتاب صلاه و طهارت چقدر زیاد است. فقهاء طهارت و صلاه

را بحث می کننـد ولی عمر کفـایت نمی کنـد. تنها کسـی که موفق شـد کل این ۲۴ بـاب را مبسوط و مفصّل بنویسـد صاحب جـواهر بـود. شـیخ جـواد مَغنیه می فرمایـد الجـواهر معجزه. در وقت ارتحـال صـاحب جواهر از خواص و شـاگردانش که آنجا بودنـد، صـدایی شـنید کـه هـاتفی می گفت: هـذا عرف شـیئاً من فقه آل الـبیت (صـلی الله علیه و آله).کـل جـواهر کـل فقه را اینجوری نوشـته هاتف میگوید هذا عرف شـیئاً .شـیئاً عظمت فقه را ببینید تا کجا است. یک نفر دیگر هم در زندگی موفق شد که کـل ابواب فقه را اسـتدلالی تـدریس کنـد این خیلی عجیب است زیرا نوشـتن وقت کمتری می گیرد تـا تـدریس. تـدریس خیلی سـخت است. یک نفر موفق شد حدود ۴۰ الی ۴۵ سال مسـتمر کل ابواب فقه را تدریس کند ایشان سیدالاستاد ابوالقاسم خوئی بود. در سـنین ۲۳ سـالگی میـدان دار درس شـد. از اول صـلاه و طهارت که شـروع کرد، کل فقه را دور کرد و آخرش تکرارش را شـروع کرد که عمرش تمام شـد و به رحمت حق واصل شد. بر سـبک این فقهاء متاخرین ما از میاء شـروع کردیم. سید یزدی مسئله اول را عنوان می کند.

ص: ۲۲

فصلٌ فی المیاء

میاء جمع ماء است. مساله یک : الماء إما مطلق او مضاف، تقسیم اصلی، این تقسیم معروف است. مشهور از فقهاء طبق تتبع این حقیر ماء را همین طور تقسیم کرده اند. مطلق چیست؟ مضاف چیست؟ همین امروز می گویم. آنچه من دیده ام در این تعریف یک مقدار توسعه توسط سیدالاستاد آقای خوئی آمده است. ایشان از مسئله ماء یک قدم بالاتر رفت فرمود: المایع علی قسمَین، إما ماء أو غیرماء و الماء علی قسمَین، مطلق او مضاف. مایعات بر دو قسم است. یک قسم از مایعات آب نیست، غیر ماء، مثل لبن، نفت و گازوئیل. یک نکته را ایشان می گوید آنجا خوب مقام علمی ایشان کجا و ذره بی مقدار کجا. منتها به عرض می رسانم که فقه ابناء سنت را انگار توجه نکرده اند. میفرماید کسی پیدا نمیشود که بگوید مایع غیر ماء، مطهر است. در حالیکه در فقه ابناء سنت، لبن از مطهرات است. از نظر علمی هم بعضی از دوستان می گویند اگر لکه ای باشد شیر روی او بریزد آنرا می برد قدرت اذهاب دارد. علی کل حال حرف ایشان نسبت به فقهاء آل البیت درست است.قسم دوم که می فرماید تقریبا همان تعریف سید یزدی است با یک مقداری توضیح بیشتر می فرماید آب دو قسم است یا مطلق است یا مضاف. مطلق آن است که به تعبیر صاحب جواهر صحت حمل داشته باشد بدون قید. بدون هیچ قیدی آب گفته شود. منظور از مطلق یعنی لفظ به معنی، صحت حمل داشته باشد بدون قید و قرینه. مضاف آنست که در فهم معنای خودش مضاف الیهی به عنوان قید داشته باشد. مثلاً ماء الرمان، ماء البطّیخ. یک اضافه دارد. پس ماء مطلق:

۱- صحت حمل دارد.

۲- بدون قید است.

و ماء مضاف:

۱- بدون قید و قرینه، لفظ دلالت بر معنا نمی کند یعنی اگر فقط ماء بگوئیم بدون اضافه رمان، ماءالرمان نمی شود.

۲- صحت سلب دارد و می توانیم بگوئیم لیس بماء. آقای خوئی یک نکته را تعرض کرده بعد جواب را خودشان اشاره میکنند. نکته این است: ماء مضاف مضاف الیه دارد، ماء مطلق هم مضاف الیه دارد مثلاً ماء البحر، ماء البئر. جواب می دهد می گوید: ماء مطلق یک قسم است، ماء مضاف دو قسم است. یک مضافی است که بدون مضاف الیه به او اطلاق ماء نمی شود مثل ماءالرمان. و یک ماء مضافی مثل ماء البحر که با مضاف الیه هم اطلاق ماء می شود و اگر مضاف الیه اش را برداریم هم ماء به او صدق می کند. این تعریفی بود از این اعاظم. مطلق چند اصطلاح دارد: مطلق در برابر مقید، مطلق در برابر نسبی و مطلق در برابر مضاف که اصطلاح فقهی است. مضاف دو مصداق دارد که شرحش انشاءا... برای فردا.

## متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – دوشنبه ۲۷ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

مسئله اول فی المیاء،الماء إما مطلق أو مضاف.مطلق و مضاف یک اصطلاح خاص فقهی در باب میاء است.برای شما گفتم مطلق چند تا استعمال دارد: درباره موجودات، مطلق که به کار رود در برابر محدود واقع می شود،مطلق و محدود. این از مسائل عقلی و فلسفی است و مطلق به اصطلاح فلسفی، نسبت به موجودات، یک مصداق دارد فقط،لا وجود إلا هو. چون معنای مطلق نامتناهی است.نامتناهی هم بیش از یک مصداق نیست و الا متناهی می شود.اصطلاح و استعمال دوم باز هم از اصطلاحات عقلی است.درباره اوصاف انسان به کار می رود:وصف مطلق و وصف نسبی. مثال بارزش مانند علم و هنر، فنّ. علم برای انسان یک وصفی است دارای اطلاق،یعنی ارزشش هیچگاه از بین نمی رود. در هر جامعه از جوامع انسانی علم ارزش خود را دارد.فنّ و هنر که در اصطلاح علمی می گوییم فن، فارسی می گوییم هنر،محدود به حدودی است.وابسته به شرائطی است.مثلاً فنّ تقویم نصّ، فنّ ویراستاری انشاء فارسی،بستگی به این دارد که در محدوده زبان فارسی واقع شود و الا ویراستاری فارسی اگر در قلمرو انشاء فارسی نباشد،از ارزش میافتد.وصف مطلق، علم است، وصف علمی هنر است که ویراستاری را مثال زدم، اصطلاح دیگر، اصطلاح اصولی است: مطلق و مقیّد.مطلق و مقیّد که اصطلاحش را بلدید شرح نمی دهم فقط دنبال این هستم که برای شما نکته پیدا کنم.مطلق در اصول شما خوانده اید می گوید مقدمات حکمت، لازم نیست مقدمات حکمت بگویید.مطلق در اصول به دلالت عقلی،اطلاقش بدست می آید، اسمش را می گذارند مقدمات حکمت.عام به دلالت لفظی،مطلق به دلالت عقلی.دلیل عقلی در فقه غیر از دلیل عقلی است که در خود معقول به کار می رود.معقولات یعنی منطق و فلسفه، در معقولات ادله عقلی، براهین عقلیه است.اصل اوّل معقولات که اصل الأصول و أول الاول است اصل تناقض است.ولی در اصول ادله ای را که بنام ادله عقلیه بکار می برند به طور عمده دو بخش است:

۱- ضـرورت های عقلی که در بحث های قبل اشاره شد، آن ضرورت های عقلی را در منقول بدیهیات می گویند مثل اولویت و فحوا. درجه دوم عقلیـاتیست که در حقیقت اعتبـار فقهی نـدارد.برمجموعه آن عقلیات اسـتحسانات گفته می شود،که عبارت است از یک ترجیحاتی که عقل ابتـدایی انسان به آن می رسـد، مثلاً دو نفر مجتهـدی متساوی هسـتند،می گوید آن یکی به ما خـدمتی کرده است، به مردم خـدمت کرده، آن را بایـد تقلیـد کنیم.دلیلش یک خـدمت شخصـی است.این یک دلیل عقلی و یک اسـتحسان است.هیچ اعتبار قانونی و فقهی ندارد.اما در اصول یک دلیل عقلی دیگر به کار میرود که داشـته باشـید، آن از معقولات است ولی از باب کلام،معقولات علم کلام است.مثلاً حسن و قبح عقليين که در اصول می خوانیم مثلاً قبح عقاب بلا بیـان، عقلی است.امـا مسئله کلامـی است،کـل قضـیه را از بـاب عقـل و عقلیات اشاره کردیم نکته هایش را گفتیم.معلوم شـد برایتان.الآن اطلاقی که درباره آب بکار میرود، بچه معناست، مکرر گفتیم قانون تعرف الأشیاء بأضدادها محکّم است، الآن این مطلق را در برابر مضـاف قرار دادیم، مطلق یعنی آن وصـفی که بـدون اضـافه به شـیء دیگر باشـد، مضـاف یعنی آن وصف و لفظی که با اضافه معنای خودش را القاء کنـد، معنا را خوب فهمیدیم. مثالش هم مثال خود ماست، یک مرتبه می گوییم الماء، ماء آب بـدون هیچ اضافه، معنای خودش را میرساند، همان جسم دارای سیلان پاک کننده و حیاتی، یک مرتبه می گوییم ماء الورد، ماء الرّمان اضافه شـد، اوّلی مطلق است، دومی مضاف. در تعریف ماء و اقسام ماء مرحوم صاحب جواهر قدّس ا... نفسـه الزکیه، اشارتهـایی دارد که به عرض می رسـد، اول می فرمایـد مـاء، خود لفظ ماء را بعضـی از محققین که تجزیه و تحلیل می کننـد و توضـیح می دهنـد لزومی نـدارد چرا؟ برای این که هیـچ لفظی اوضـح از خود لفـظ ماء، نسبت به دلالت به معنای ماء نیست، شـنیده ایـد که توضـیح واضـحات از اصـعب مشـکلات است. این از این، اما معنای ماء را که توضـیح لازم نیست، منتها مکـانت و جایگـاه ماء قابل ذکر است، ماء که یک نعمت بزرگ الهیست در مرحله نشو و در مرحله ی نمو و در کار تنظیف و تطهیر.در این سه مرحله، مکـانت و جایگـاه دارد و نقش دارد، اوّل و خلقنـا من المـاء کلّ شـیء حیّ، تمام حیوانات تمام زنـده جانها، از آب آفریـده شـده است.این آیه مکانت آب را که می گوید از یک سو، از سوی دیگر یک معجزه قرآنی هم هست، الآن هم ثابت و مسلم است، ریشه اصلی زنده جان ها در اصل از لحاظ علم آب است.آن موقع که علم نبود تجربه نبود، معجزه قرآن. مرحله دوم این نشو بود، مرحله نمو همان که یک دانه گیاه را می بینید از سر زدن تا جوانه زدن تا به بار و بر نشسـتن به تغذیه و شرب ماء نیاز دارد. همانطوری که خود انسان هم زندگیش نیاز به آب دارد،مرحله نمو. سوم بحث فقهی است، مرحله تطهیر و تنظیف، یک کلمه، شـیئی است یک ماهیتی است که برای تطهیر و تنظیف آمـده است، حقیقتش برای این کار ساخته شـده، عجب نعمت بزرگی است. این را که فهمیـدیم الآن اقسام ماء به مطلق و مضاف که خوب معلوم شـد،معنای مطلق،اثبات اطلاق برای لفظ ماء از چه طریق میسر است؟ علم به وضع پیدا کنیم؟از عرف بپرسـیم؟از قرآن اسـتفاده کنیم؟ از لغت اسـتفاده کنیم؟ از چه راهی؟ مرحوم محقق حلّی رحمه الله علیه میفرمایـد ماء مطلق عبارت است از آن مائی که اسم بر آن، بـدون اضافه اطلاق شود.در اصـطلاح اصولی یعنی چه؟یعنی صـحت حمل داشـته باشد، صـحت حمل کافیست و ماء مضاف،مائی است که بدون اضافه و قید، دلالت بر معنا نکند.مثلاً ماء الرمان،ماء بگوییم ماء الرمان را مورد دلالت قرار نمیدهد،باید ماء الرمان بگویید تا ماء الرمان مدلول شود.این را که گفتیم اضافه و اطلاق که خصوصـیت این دو قسم شد، حالا یک اشـکالی پیش می آید که دیروز هم اشـاره کردیم، الآـن کـاملش کنیم و آن این است که این آب مطلق هم اضـافه می شـود، مـاء البحر، مـاء البئر، مـاء العیون، اضافه شـد. پس اگر فرق بین مطلق و مضاف همین اضافه در لفظ باشـد،ماء مطلق هم اضافه می شود.چه جوابی دارید؟

جـوابش چیست؟ مرحـوم سـید الخـویی،در برابر این سؤال مطلب را این طوری جواب می دهـد که اضـافه مـاء مطلق، به بحر و عیون لالتعیین(برای تعیین) است، نه لصحه الإستعمال که صحت حمل باشد. همان اضافه را اگر بزنید، کنار ماء بحر ایستاده اید بگویید ماء،دلالت می کند بر معنای خارجی،دیگر اضافه،دخل در معنا ندارد، لالتعیین است.برای اینکه این مطلب سـید الاستاد را کاملتر کنیم یا یک چیزهایی اضافه کنیم،دقت کنید نکته هم هست.اضافه دو قسم است:

۱- اضافه حقیقیه

۲- اضافه لفظیه. اضافه حقیقیه عبارت است از اضافه ای که مضاف، وجود و تکوّنش وابسته به وجود مضاف إلیه است.مثل اینکه میگوییم عبدا..، مضاف است. مثال ساده می گوییم ظل الشجره، ظل مضاف است شجره مضاف الیه است.وجود این ظل وابسته به وجود شجره است.این اضافه،اضافه حقیقیه است و این موجود هم موجود مضاف است حقیقتاً. قسم دوم اضافه لفظیه است که لفظاً کلمه ای به کلمه دیگری اضافه میشود و این اضافه فوائدی دارد. وابستگی وجود مضاف به مضاف إلیه در کار نیست، فوائد دیگری دارد که شنیده اید: اختصاص،تعیین، تصنیف. در اضافه ای که ما داریم که به آن می گوییم ماء البحر، اضافه اضافهٔ لفظیه است،یک صنفی برای آب،تعیین میکند، امّا در ماء مضاف که میگوییم ماء الرّمان،آن آب، وجودش بستگی به مضاف إلیه دارد، خوب فهمیدید و بعد از اینکه معنای اضافه حقیقی و لفظی را فهمیدیم، اضافه لفظیه گفتم برای تعیین و تصنیف می آید صنف را مشخص می کند. باز هم یک نکته بگویم برایتان، چه فرقی است بین نوع وصنف؟ نوع تحدید است بیان حدود است، به وسیله ذاتی و ذاتیات شیء. تحدید شیء به وسیله ذاتی و ذاتیات شیء. مثلاً انسان نوع است، برای انسان تحدید می کند انسان را، نوع انسان را تحدید می کند و خودش ذاتی است. و امّا صنف، تحدید شیء هست و تعیین حدود شیء به واسطه اضافه و نسبت به أمر خارجی .مثل این که میگوییم انسان الرّومی انسان الزنجی، نسبت به یک امر خارجی که منطقه روم است، این مضاف ما به آن مضاف إلیه که امر خارجیست اضافه می شود.صنف تعیین می کند.بنابر این ماء البحر صنفی از آب را تعیین کرد و مضاف و إضافه در لفظ و معنا در کار نیست.این مطلب را شکر خدا کامل گفتیم. یک نکته هم مرحوم صاحب جواهر تعرّض میکند و بعد تأیید نمیکند، ببنیم بعد چه می شود؟ می فرماید که بعضی از فقهاء اشکال کرده اند که ماء مطلق اضافه هایی دارد و پس از اضافه ها تعریف کامل نمی شود. از سوی دیگر ماء مضاف هم گاهی بدون اضافه بکار می رود.شما یک ظرف آب رمان جلوی رویتان هست، می گویید ماء می گویید آب، خوب آب مطلق هم مضاف به کار می رود، تعریف کامل نبود، خوب این را چه کار کنیم؟ شما گفتید صحت حمل دیگر، صحت حمل نتوانست حدود و ثغور را مشخص کند، آن با اضافه به کار می رود مطلق، و مضاف بدون اضافه بکار می رود.چه کار کنیم؟میگوید بعضیها گفته اند که صحّت سلب را باید به میدان آورید،اگر صحت سلب در کار باشد و معیار قرار بگیرد، تعریف بلا نقص و عیب از کار در می آید.در همین مثالها، مثالی که گفتیم ماء مطلق، ماء البحر به شکل مضاف بکار میرود، میگوییم سلبش درست است بحر را بزنید، ماء تنها بماند کافیست. در ماء الرمان که ماء گفتید مسامحةً می گویید، صحت سلب دارد. با دید دقیق می توانید بگویید، هذا لیس بماء حقیقةً، صحت سلب دارد، اگر صحت سلب در کار باشد، اشکالی در تعریف و در تقسیم بندی مطلق و مضاف به وجود نمی آید، ایشان میگوید این صحت سلب را بعضی از فقهاء اضافه کرده اند ولیکن لازم نیست چرا؟ چون تعریف ما تعریف حقیقی نیست، تعریف لفظیست، سه گونه تعریف داریم، تعریف حقیقی، تعریف حقیقی ،تام و ناقص به حد و رسم تام به حد تنها ناقص یا به رسم تنها. و تعریف لفظی داریم و تعریف شرح الإسم داریم، تعریف لفظی عبارت است از تعریف به لوازم و خصائص، برون از حدّ ذاتیات جنس و فصل. که تعریف حقیقی تعریف به حد و رسم است .تعریف شرح الإسمی پایین تر از تعریف لفظیست، شرح الإسمی از مرز ترجمه یک مقداری جلوتر برویم، ترجمه را چند کلمه توضیح دهیم، شرح الإسمی است، اسم کلمه را توضیح می دهد می گوید تعریف ما تعریف حقیقی که نیست، می فرماید تعریف، تعریف عرفیست. حالا- تعریف عرفی یک تعریف جدا در برابر این اقسام هست که گفتم برایتان یا نه؟ تعریف عرفی همان تعریف لفظی است؟ بدانیم تعریف لفظی، همان تعریف عرفیست، مسامحاتی در کار هست، می خواهد مفهوم روشن شود،

دیگر اطّراد و انعکاس کامل در تعریف لفظی و تعریف عرفی مطرح نیست، از آن جا که تعریف، تعریف عرفیست، همان تعریفی که محقق حلّی گفته است، کافیست. صحت حمل و عدم صحت حمل. نیاز به اضافه کردن صحت سلب نداریم. اما سید الخویی رحمه الله در تعریف ماء مطلق صحت سلب را اضافه کرده است که کامل شود، می فرماید ماء به ماء المضاف اگر استعمال شود، استعمالش مجازیست، به وسیله قرینه است و صحت سلب دارد. صحت سلب أقوی دلیل بر مجازیت آن لفظ نسبت به این معناست، این قسمت کامل شد. رسیدیم به یک نکته دیگر، یک اشکال خیلی عمده و قوی بنده حقیر با تتبع ناقص ندیدم که فقهاء این را تعرض کرده باشند و آن این است استعمال ماء در اصطلاح قرآن یک استعمالات دیگریست، به این شکل نیست، کلمه ماء به مایعهای دیگری در قرآن به کار می رود، ماء دافق، ماء دافق مضاف نیست، اضافه، اضافه لفظیه است، دافق و دفق و جهندگی باعث وجود ماء که نمی شود، باعث تعیین وصفش می شود، اضافه اضافه لفظی است، ماء حقیقتا ماء است ماء دافق، مطلب زیاد دارد، ماء در قرآن اضافات زیادی دارد، ماء مسکوب، ماء مهین، ماء حمیم، ماء غدق، ماء ثجاج، ماء منهمر، یازده صنف آمده است برای ماء در قرآن که این اصناف در تعریف ماء مطلق و مضاف نیست و بعد هم ماء علی الاطلاق به کار رفته است ، به ماء نطفه انسان مثلاً. خوب این را چه کار کنیم؟ یک مشکل مهم، تمام تعاریف ما ماء مطلق و ماء مضاف را به هم ریخت، ماء مطلق ماء دافق است، چه کار می کنیم؟آن توضیحی که این بنده حقیر خدا دارد اگر توجه کنیم، حلّ اصلی مسئله است و آن این است که ما در اصطلاحات معروفمان فقط می گوییم اصطلاح لغوی و معنای لغوی و معنای اصطلاحی، یا اصطلاح شرع، یا اصطلاح عرف، اینقدر می گوییم. اگر یادتان است در بحث رجال گفته بودیم برایتان که اصطلاح دیگری داریم که عبارت است از اصطلاح قرآن، قرآن یک مصطلاحاتی برای خودش دارد که نه لغویست و نه اصطلاح عرفی و شرعی. اصطلاح خودش است. این نکته را که دقت کردید و قلمرو و وادیهای استعمالات الفاظ را سه قسم در نظر گرفتیم، مشکل ما حل شد. میگوییم ما با اصلاح شرعی و عرفی کار داریم، در اصطلاح شرعی و عرفی مطلق و مضاف همین است که محقق حلّی و صاحب جواهر می گوید .امّا در اصطلاح قرآن، مطلق یک تعبیر دیگری دارد،مختصّ به اصطلاح قرآن است.هر موقع خواستیم طبق مصطلح قرآن در وادی الفاظ قرآن بحث کردیم می گوییم ماء مطلق،به اصطلاح قرآن،این استعمالات را دارد.جواب جز این دیگر نیست، راه استخلاص جز این دیگر نمی تواند باشد. این مطلب را هم کامل کردیم، چند دقیقه مختصری که وقت داریم، تقسیم مطلق و مضاف را برایتان بگویم. ماء مطلق را اصحاب یا مشهور از فقهاء به سه قسم تقسیم کرده اند.گفته اند ماء یا جاریست، ماء مطلق،

جاریبئرمحقون، محقون از حقن پاکی از طهارت، این تعریف محقون است. ماء الجاری، ماء البئر، و ماء المحقون ماء الجاری که احکامی دارید و آثاری، چرا تعریف می کنیم؟ برای این که هر کدامش آثار شرعی دارد، برای تغییر لون برای نزح و برای تطهیر مرةً و کراراً آثاری دارد، این ها بحثش مفصل است سه قسم شد، ماء محقون، دو جزء دارد قلیل و کثیر، کثیرش کرّ است. قلیلش قلیل است کمتر از کر، این سه قسم تعریف مشهور. مرحوم سید چهار قسم کرده است ماء مطلق را.میفرماید ماء مطلق یا جاری است، یا بئر، یا محقون، قسم چهارم، نابع راکد، نابع غیر جاری.نابع از منبع،سید الخویی میفرماید که تقسیم سید طباطبایی درست است.چرا؟ برای اینکه اندراج نابع به جاری یا به ماء بئر درست نیست، چرا؟ چون آثارشان از لحاظ تطهیر و از لحاظ نزح فرق میکند.تعریف نابعه را که ماء نابع عبارت است از آبی که اساس و ریشه دارد در زیر زمین،مثلاً سفره زیر زمینی دارد منتها روی زمین که آمده است در شکل چشمه سار جاری نشده، فقط همانجا هست، محدود سر جای خودش است، ممکن است که شما بگویید کم اتفاق می افتد.عیب ندارد اتفاق میافتد ولو کم باشد، قلت مصداق دلیل بر انکار حقیقت نمیشود.اتفاق می افتد، این را که گفتیم،دو تا فرق دارد با ماء بئر: ماء بئر کثرت دارد یک مقدار تحرّکات وضعی دارد یعنی در وضعیت موجود خودش، و زیر زمین در عمق زمین است.عمق زمین تعریف چاه یعنی، عمق زمین حفاری باید شود. ماء نابع روی زمین است بدون حفاری و تحریک و تحرکی ندارد سر جایش راکد است، منتها راکد عرفی و نه راکد فلسفی.حرکت های غیرملموسی که دارد این فرق واقعی این دو تا بود. مشهور،گویا نابع را به ماء بئر محلق کرده اند، و نابع همان ماء بئر است دیگر، منبع که دارد ماء بئر هم سر جای خودش است جریان ندارد، نابع هم سر جای خودش است و جریان ندارد. ولی سید الخویی می گوید نخیر، تقسیم سید طباطبائی درست است چون احکامش فرق می کند، نزحی که درباره بئر آمده است درباره نابع نیست، تطهیر مرةً که از احکام بئر هست از احکام نابع نیست مثلاً. خوب ما این جا خیلی مشکل خاصی نداریم گیر نمی دهیم مطلب واضح و روشن است یک چیزی را سید الخویی اضافه می کند، می گوید که در کنار این میاء، ماء حمام را هم باید بیاوریم که یک قسمی است، از میاء طاهره است. بله در فقه هم آمده است، این میاء طاهره که ماء الحمّام به آن میگویند در اصطلاح فقهی و بحث مفصلی دارد طهارتش، حیاض صغیره است مرتبط به حوض کبیری که به اندازه کر هست یا کل حیاض صغیر با هم مرتبطند در مجموع به اندازه کر می شود این در حمام ها بوده، حالا ایشان می فرماید ممکن است این منبع اصلی داشته باشد که به ما له مادّه وصل باشد یا منبع جعلی وصل باشد،که یک منبع بزرگی تانکر آبی که چند برابر کر هست وصل باشد.فرق نمیکند اینها محکوم به طهارت است.شما حوض کوچکی به اصطلاح حوضچه ای دارید و دست متنجس داخل آن حوضچه، می خواهید از این آب استفاده کنید.از گوشه ای وصل است به حوض دیگر، تا به کر این نجس نمی شود. بحث مفصلی هم دارد،تفسیر و توضیحاتی دارد ایشان هم این را اضافه کرده اند.فقهای دیگری هم این را گفته اند.منتها ایشان می گویند این را در تقسیمات میاء بیاورید که خودش یک نوع یک صنف از اصناف ماء مطلق است که ما اضافه می کنیم، حقیقت مطلب این است که ما باکمال ادب و احترام ما این را بحث نمی کنیم چرا؟ برای این که خیلی روشن است، فعلاً در جهانی که ما زندگی می کنیم از این گونه حمام اثر و خبری نیست، سالبه منتفی به انتفاء موضوع است. این شکل حمّام های عمدتاً عراق و نجف بود، من قبلاً در جوانیهایم دیده بودم از آن حوض یک تک حوض بزرگی داشت که چند نفرمی رفتند داخلش و اما از این قبیل حوضچه ها رسم آن خطه بود.الآن تمام این ساخت و ساز ها از بین رفته هیچ مصداقی ندارد همچنان که ما در مکاسب که می رسیم می گوییم بحث أمّ الولد را حذف کنید، دیگر از ام الولد هیچ خبری نیست، یا در شرح لمعه که توصیف کنیم می گوییم شما که مطالعه می کنید، بحث بحث عبید واماء را بحث نکنید، چرا زحمت می کشید؟ هیچ مصداقی ندارد همچنین که ما در اصول می رسیم برای شما می گوییم رسائل را که بحث می کنیم ادله انسداد را

بـا آن عرض و طول دیگر بحث نکنید.اصـلاً هیـچ زمینه ای در عمل نـدارد.ماء حمام را هم با اجازه دیگر مورد بحث قرار نمی دهیم چون سالبه منتفی به انتفاء موضوع است.

ص: ۲۷

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – سه شنبه ۲۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۸**

.Your browser does not support the audio tag

قدر مجاورت حضرت معصومه را بدانید. درباره اقسام ماء بحث می کردیم. ماء مطلق را اقسامش را شکر خدا گفتیم یک تتمه کوچکی باقی ماند و آن اینکه گفتم برای شما که اصحابنا الأجلّه مشهور فقهاء اقسام ماء مطلق را سه قسم اعلام کرده اند: جاری، ماء بئر و ماء محقون. لِسائلٍ أن یسئل او یتسائل که ماء مطر کجاست جوابش این است که درباره آب های ارضی صحبت کرده است ماء مطر را حکمش را جدا آورده اند این یک نکته باقی مانده. نکته دوم تعبیر مرحوم سید اصفهانی و مرحوم امام خمینی از ماء محقون ماء راکد است. ماء مطلق یا جاری است یا بئر است و یا راکد است. بعد محقون راکد به آن دو قسم تقسیم می شود کرّ و قلیل. اما ماء مضاف. ماء مضاف را که تعریف می کنند مشهور محقق حلی می فرماید به این مضمون ماء مضاف عبارت است از مائی که اضافه به غیر داشته باشد مثل ماء الورد و ماء الرمان و یا ممتزج به غیر باشد در ممتزج مثال نیاورده است. امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه مثال آورده است. ماء ممتزج مثل ماء السکر، ماء الملح منظور ماء مع السکر،ماء مع الملح. خلاصه اش ماء ممتزج یعنی شربت. در قدیم اصطلاح از سید ابوالحسن اصفهانی است. در قدیم معمولاً شربت ها آب و شکر بوده یا یک مقدار برای مداوا یا چیزهایی آب را با نمک قاطی می کردند برای گرفتگی حلق و این ها ماء الملح این میشود ممتزج به غیر، همین مقدار گفته است. خب برای شما عزیزان به عرض رساندم چند روز بحث مقدماتی، نتائجش را حالا می دهد. که قواعد و کلیات و کلیدهای بحث را داشته باشید توانمند پر قدرت حرکت میکنید. یکی از نکات کلیدی چه بود گفتیم اضافه دو قسم است. اضافه حقیقیه و اضافه لفظیه که نوشتید و در حافظه تان هم سپردید. دیگر تکرار نکنم. بعضی از شخصیت های تاریخ معاصر که تازه تشریف آورده اند برایش یک کمی توضیح بدهم. اضافه حقیقیه آن است که مضاف وجودش را از مضاف الیه می گیرد، ظل الشجره، عبدا... و مثلاً نور الشمس اضافه به شمس دارد. این ها را گفتیم اضافه حقیقه بود. در ماء مضاف که می گوییم ماء الورد اضافه اضافه حقیقیه است اما اگر اضافه اضافه لفظیه نشد مثل ماء البحر این اضافه نیست اضافه لفظیه است برای چیست؟ برای تعیین صنف است. فرق بین صنف و نوع را هم گفتم. دیگر تکرار نمی کنم. آیا ماء ممتزج ماء مضاف است؟ قانونش را داریم دیگر. در مضاف اضافه حقیقیه است. آیا ممتزج مضاف است؟ هرگز. ممتزج دو تا عنصر حتی پنجاه پنجاه یا درصد کمی تفاوت بهترین مثالش سیل. چند درصدش گل است چند درصدش هم آب است. بهترین مثال برای ماء ممتزج سیلی که جاری می شود. رنگ که رنگ آب نیست، ماهیت هم درست ترکیب است. ممتزج است. مضاف نیست. ممتزج است. بنابراین بی هیچ تردید با یک دقت کوتاه در حد دو دو تا چهار تا می دانیم متزج مضاف نیست. تمام شد. پس تقسیم را باید به شکل دیگری اعلام کرد. و آن این که آب یا (له اطلاق) که همان موارد بود که گفتیم به عبارت دیگر ماء إمّا خالص أو مختلط. بهترین تعریف از بعضی فقهای معاصر البته، إما خالص أو مختلط. جدید خوب طبق اصول علمی هم هیچ اشکالی هم ندارد. خالصش را گفتیم آن اقسام را داشت. ماء جاری ماء بئر، ماء عیون و ماء نابع. آنها ماء خالص است. راکدش هم همینطور. محقونش هم همین طور ماء خالص. و اما مختلط، له اقسام سه قسم دارد:

۱- إما مضاف.

۲- او ممتزج.

۳- او متغیر.

دو قسمش را گفتیم آب مضاف ماء الرمان بی اشکال. ماء ممتزج سیل بی اشکال یا شربت خوردن. ماء متغیر بارزترین مثالش چایی. رنگش متغیر است، رنگش تغییر کند اما عنصر اصلی در حدی نباشد که بگوییم ترکیب است. رنگ است. ماهیت و عنصر چایی در حدی نیست که بگوییم ترکیب است. خب ماء متغیر، ماء ممتزج، ماء مضاف این سه تا مصداق، ده تا عنوان ماء مختلط مندرج است. این فقیه معاصری که این جوری تقسیم می کند فراگیر کامل، جامع الافراد. عجیب است من نمی دانم فهم من کم است. ماء متغیر را بعداً بحث می کند. مائی که رنگش کاملًا از رنگ آب تغییر کرده باشد قرمز و سبز ملموس مثلًا شده باشد، و لو طاهر هم باشد می گویند آثار آب دیگر بر آن مترتب نمی شود. و لو نجس نیست بخورید،استفاده کنید اما تطهیر نمی شود. خیلی عالی شد. عالی مطلب وقتی که دقیق گفته بشود خودش جا باز می کند. این مسئله تمام رسیدیم به بحث بعدی که بحث به معنای واقعی فقهی شروع بشود.

سؤال: استاد پس ماء متغیر حکم ماء مضاف را دارد.

جواب: بله ما اصطلاحاً مضاف می گوییم مضاف قسم اش است. ماء متغیر حکم ماء مطلق را ندارد. طاهر است.

سؤال: ملاک اصلی تفکیک ممتزج و مضاف چیست؟

جواب: ملاک عرف است. ممتزج دو تا عنصر ترکیبش در حدی باشد که دو تا اندازه هم هستند یا تفاوتشان اندک است. در متغیر اینطور نیست. متغیر یک رنگی چیزی خیلی جزئی است. در ماهیت آب و طبیعت سیلان آب تغییراتی بوجود نیاورد. رنگ زده به آن. این متغیر.

ص: ۲۹

برای شـما مضاف را که گفتم اقسامش که تمام شد الآن می رویم مسئله اصلی ماء مطلق، طاهر و مطهر است. ماء مطلق طاهر و مطهر است. این حرف را از کجا می گوییم. سـید الاستاد سید الخویی می فرماید مورد تسالم مسلمین است دیدید که مقدمات چقـدر سود دارد برایتـان. دیگر الآن اجماع نیست اگر میگفتم مورد تسالم میگفتیـد که اجماع تعبـدی میشود. گفتم برایتان که تسـالم بـا اجمـاع فرق دارد. یادتان است؟ مورد تسالم مسـلمین است. یک نکته ای باز آنجا گفته بودیم چه بود؟ بعـد از تسالم اضـافه می کنـد می فرمایـد از ضـرورت هـای فقهی اسـت کـه ریشه تسـالم ضـرورت است. خب طـاهر بـودن و مطهر بـودن از ضرورت های فقهی، مورد تسالم است.

ما در فقه کاری داریم و آن این است هرچنـد مسـئله از ضـرورتها باشـد(گفتم برایتان در ضـرورتها تقلید واجب نیست. اجتهاد لازم نیست.) این یادتـان است دیگه باز هم یک دأبی داریم. دأبی که شـده برای ما دیگه دأب ما چیست؟ در بحث ضـرورت هم، ادله اش را فقهاء می آوردنـد ما هم می آوریم چاره ای نـداریم و الاّ نیاز به ادله اصـلاً نـداریم. اولین دلیلی که برای طاهر بودن و مطهر بودن ماء، فقهاء استفاده می کنند آیه ۲۵ از سوره فرقان:

و انزلنـا من السـماء مـاء طهورا. این اولین و محکمترین دلیل برای طاهر و مطهر بودن ماء. شـرح مسـئله. اجمالش این بود. برای شما گفتیم در مقـدمه بحث، ظهور قرآن اولین و محکمترین حجت در باب فقه است. اولین حجت ما در فقه ظهور قرآن است. منتها ظهور را یادتان است گفتم. دو تا نکته داشت:

۱- تشخیص ظهور عرفی است.

ص: ۳۰

۲- حجیت ظهور بنای عقلاست. حالا برای شما بگویم ظهور قرآن «و انزلنا من السماء ماء طهوراً» طهور به معنای طاهر و مطهر است. خب این مدعاست. از کجا می دانید طهور به معنای طاهر و مطهر است؟ ۱- ارباب لغت نه یکی دو نفر، قسمت قابل توجهی از ارباب لغت مثل ابن اثیر مثل ازهری مثل ابن فارس این ها که قَدَرند گفته اند ماء طاهر و مطهر. ازهری می گوید و ابن فارس می گوید که طاهر لنفسه و مطهر لغیره این ها اینجوری اظهار می کنند. پس مدرک ما لغت شد. در مقدمه گفتیم حجیت قول لغوی و در اصول مگر نخواندید خب جوابش چه بود؟ ما گفتیم که بعضی از جاها است که فقهاء قولشان با عملشان یکی نیست. اجلهم ا... مثال زدم شیخ انصاری می گوید قول لغوی حجیت ندارد در اول باب بیع می گوید «البیع مبادله مال بمال کما فی المصباح» در عمل خودشان مراجع می کنند. ما گفتیم اگر از انصاف نگذریم قول لغوی حجیت دارد. از باب خبرویت. فرق بین اهل لغت و اهل عرف هم برایتان کامل گفتم. خیلی کلیدی و ظریف. قول خبره همه جا حجت است بدون هیچ اشکال و بدون هیچ پیش شرط. فسق و عدل و اسلام و کفر هم شرط نیست. این مطلب را که گفتیم یک نکته اش باقی ماند که اینجا بگوییم. و آن این است که اگر اهل لغت با هم اختلاف داشتند. اینجا دیگر ما گیر می کنیم. اهل لغت اگر با هم اختلاف داشتند حجیت قول لغوی موضوعاً کامل نشده است، تا این که حکم به حجیتش صادر بشود. یک قاعده که خیلی بدردتان میخورد: اگر حجیت قول لغوی و هر حجیت دیگر اگر مورد شک قرار گرفت، شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است. این یک قانون اصولی مسلم است یادتان نرود. که خیلی بدرد می خورد برای آینده. بنابر این لغوی اصل حجیتش از جای دیگر که ثابت نشده است. اتفاق قول اگر داشتند، از باب خبرویت می گوییم قولش حجت است اگر اختلاف داشتند خبرویتشان زیر سوال می رود. شک در حجیتش می کنیم. شک در حجیت مساوی با عدم حجیت. در موردی که لغویین اختلاف داشته باشند ما نمی توانیم به آن محل اختلافشان مراجعه کنیم. خوب تا اینجا این طوری شد. در مقدمه گفتیم که لغت معتبر پیش فقهاء، المصباح المنیر است. چرا از المصابح المنیر نگفتیم. برای این که ایشان یک کمی در همین مورد کم آورده است. گفته است که قیل به معنای طاهر، خراب کرده است. قیل به معنای طاهر و قیل انه الوصف الزائد مطهر تردید کرده است. طهور را تردید کرده است. و گرنه ما قانوناً شما هم هر موقع مراجعه کردید اول مصباح را مراجعه کنید آن اعتمادش از مکانت بالایی برخوردار است. فقهاء هم به آن اعتماد می کنند. ایشان اینجوری گفت حالا ما چه کار می کنیم. لغت اینجوری گفته شده. می آییم فقهاء و ادله دیگر. و انظار فقهاء. قبل از صاحب جواهر مرحوم شیخ طوسی در تهذیب می فرماید معنای طهور، مطهر است اثرش تطهیر و وصف اضافیش مطهریت است. و این مطلب که طهور به معنای مطهر است لغت العرب. یک مطلب تازه گفت ما یک لغت العرب داریم این را برایتان معنا کنیم. لغت العرب چیست؟ یک لغت داریم یک عرف داریم یک لغت العرب گاهی می گوییم. در اصطلاح، اگر لغت العرب گفتیم در کلمه عربی، لغویین عرب و عرف عرب با هم متحد شده اند اگر درباره معنای کلمه ای عربی گفتیم لغت العرب منظور اتفاق اهل لغت با اهل محاوره است از قوت و استحکام بالایی برخوردار است وقتی می گوییم لغت العرب دیگر حرف آخر زده شده است. این را شیخ می گوید. شما اشکال ممکن است بکنید که در لغت اشکالاتی وجود داشت به معنای طاهر.

جواب:

۱- بعد از این که لغت عرب گفت در خود لغت هم به طور اغلب و اکثر به معنای مطهر آمده. یک موارد نادری که به معنای طاهر آمده است. به عنوان استعمال مجازی تلقی می شود.

۲- عرف عرب که ضمیمه شد که لغت العرب درست کند مطلب را کامل می کند. لغت عرب که بگوییم تمام. این یک نکته جدیدی اینجا بود اما ما به این جا اکتفا نمی کنیم. مرحوم صاحب جواهر می فرماید که منظور از طهور شکی در آن نیست که به معنای مطهر است. فقهای امامیه اجماع و تسالم دارند مضافاً بر آن استعمالات روایی داریم که طهور به معنای مطهر بکار رفته روایت اخلاقی، زیاد. التوبه مطهر للذنب، التراب طهور للمسلم یا طهور المسلم. و از این قبیل استعمالات زیادی داریم. التراب احد الطهورین. از این تعابیر داریم.

۱- پس در روایات طهور به معنای مطهر آمده شکلی در آن نیست.

سوال: جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً

جواب: همان را هم اتفاقاً استدلال کرده شما شاید مراجعه کرده اید. احسنتم آن هم در سندش هم شبهه ای نیست صحیحه زراره هم هست و التراب احد الطهورین حدیث معروف نبوی علی الظاهر اما مضمونش در صحیحه جمیل بن درّاج آمده جمیل بن درّاج از اصحاب اجماع است از آن هجده نفر اصحاب اجماع یکی جمیل ابن درّاج است. وسائل جلد ۳، صفحه ۳۸۵. صحیحه جمیل بن دراج مضمون آن جا آمده است. الآن شما راحت گرفتید. در مقدمه گفتم روایت هر چند سندش کامل نبود اگر مضمونش با روایت صحیحه دیگر مطابقت داشت اعتبارش را از آنجا بدست می آورد. قابل استناد می شود.معنای طهور اینجور شد. این را که گفتیم الان یکی دو تا اشکال را از ابوحنیفه علیه ما علیه نقل می کنیم. ابو حنیفه می گوید طهور خب می دانیم که ابن اثیر هم می گوید ما هم می دانیم طهور از صیغ مبالغه است. ولیکن تعدی نمی کند. تعدی اگر نکند مطهر دیگر نمی تواند باشد. مطهر متعدی است دیگر. چرا تعدی نمی کند. قیاس. یک قیاس یادتان نرود نکته های صرفی را هم بگیرید. اسم فاعلش متعدی نیست. طاهر متعدی نیست. اسم فاعل از یک باب از باب طَهُرَ یَطْهُرُ طاهر اسم فاعل که متعدی نبود صیغه مبالغه اش هم متعدی نیست. هر بابی کل صیغش در تعدی و لزوم یکسان است. این قیاس مسلم صرفی است. خب طاهر متعدی نیست پس طهور هم متعدی نمی تواند باشد یکی دو تا استدلال هم از روایت وآیه می کند می گوید در حدیث معروفی است و ریقهنّ طهور آب دهانشان پاک است. درباره مثلاً هرّه یا گربه. آب دهانشان پاک است. خب آب دهان گربه مطهر که نیست خب مسلم دیگر طاهر است فقط طاهر، در دلالتش هیچ بخشی نیست. یک مطلب. مطلب دیگر هم در قرآن آمده است شراباً طهوراً. آن شرابی که طهور است به معنای طاهر است دیگر پاک تمیز که بخورد مشروب خورهای مجاز. اشکالی ندارد.آن شراب که مطهر نیست. یک آیه یک حدیث یک قیاس چقدر محکم. ملاترینشان از نظر استدلال ابوحنیفه است. خدا توفیق بدهد همینطور که در استدلال منصفانه باید بحث کنیم هر کسی را که به هیچ وجه قبول نداشتیم حرفش را بی انصافی نکنیم. خلاف انصاف است. حرفش را کامل گفتیم خودش از این بیشتر شاید بلد نباشد. اما جواب. جواب اول در ضمن حرف هایی که ما گفتیم یک جواب اشاره شد و آن چه بود؟گفتیم هر لفظ معنای حقیقی دارد. معنای مجازی هم دارد بدنه و قلمرو اصلی تحت پوشش معنای حقیقی است. گوشه کنارها به ندرت معنای مجازی اراده می شود.

این قانون است در محاورات. شما چرا محاورات را در نظر نمی گیرید. فرض کنید ریقهنّ طهور به معنای طاهر بود. شراباً طهورا به معنای طاهر بود استعمال مجازی در موارد نادر، خیلی امر عادی است. چرا؟ برای این که ما در موارد زیادی از روایات، گفتیم که طهور به معنای مطهر است. این جواب اشاره شد. جواب دوم: صاحب جواهر می فرماید: که همان دو تا هم به معنای مطهر است. ریقهنّ الطهور دهنشان آلوده است آب دهانشان آن آلودگی از ارجاسی که آن ها اجتناب ندارند و نمی فهمند حرف را گوش نمی دهند آن ارجاس و آلودگی ها را آب دهانشان مثل آب نابع پاک می کند. به معنای مطهر است. شراباَ طهوراَ هم همینطور است. از تمام خوراکیهایی که یک چرکها و آلودگی های وضعی و احیاناً تکلیفی دارد شراب طهور و خوراک بهشتی پاکش می کند. طاهر و مطهر. آنجا هم همین طور است به معنای مطهر است بحثی نداریم. جواب دیگر می گوید استعمالات متعارف در حدی است که اگر ما بخواهیم طهور را به معنای طاهر بکار ببریم از اغلاط واضحه می شود مثلاً شما صد در صد می دانید می گویید الحجر طاهر، الخشب طاهر، الحدید طاهر. می توانید بگوییم الخشب طهور؟ هرگز. الحدید طهور؟ از اغلاط واضحه می شود بنابراین شاهد دیگر صحت استعمالات، که این مقدار مرحوم صاحب جواهر می گوید شما چیزی اضافه کنید. صحت حمل و صحت سلب. می توانید بگویید الخشب طاهر و لیس بطهور و صحت حمل هم حتی ندارد. نمی توانید بگویید الخشب طهور. الخشب طاهر می گویید. صحت سلب و صحت حمل یادتان نرود که برایتان گفتم. این مطلب که تمام شد در نتیجه شکی نیست که ماء طاهر و مطهر است منتها یک توضیحی سیدنا الاستاد سیدالخویی فرموده است که خوب است برایتان بگویم. می گوید: یک کلمه که طاهر و مطهر نمی شود. طهورهم طاهرهم مطهر نمی شود. چطوری دو تا وصف را بیاوریم؟ این را برایتان باز می کنم می گوید طهور به معنای مطهر است بالمطابقه، و به معنای طاهر است بالالتزام. طاهر بودنش بالالتزام است و مطهر بودنش بالمطابقه است. یکی دو تا اشکال دیگر هم درباره طهور گفته شده است که انشاء ا... جلسه آینده آن را برایتان شرح بدهم.

ص: ۳۲

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – چهارشنبه ۲۹ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۹**

.Your browser does not support the audio tag

درباره طاهریت و مطهریت ماء از کتاب عزیز، استفاده میکردیم. اولین آیه که درباره مطهریت ماء مورد بحث قرار می گیرد همان آیه ای بود که دیروز بحث شد و سؤالاتی هم در آن رابطه وجود داشت که عمدتاً نسبت به صیغ طهور بود که چه ساختی دارد؟ این طهور ظاهر صیغ و صیاغتش، وزن صیغه مبالغه است و اگر ما به ظاهر این وزن اکتفا کنیم و بگوییم که طهور صیغه مبالغه است، با چه اشکالات و مشکلاتی روبرو می شویم. اشکال خیلی برجسته این است که اشاره شد که طهور به عنوان صیغه مبالغه اسم فاعلش طاهر، از ثلاثی مجرد طَهُرَ. طبیعتاً فعل و فاعل لازم است، کل متصرفات هم باید لازم بشود. طهور هم باید لازم بشود، در حالیکه ما درباره معنای مطهریّت ماء لازم داریم که طهور متعدّی باشد تا معنای مطهریّت را ایفا کند. این اصلی ترین اشکال است. ما در این رابطه جواب هایی که دادیم تا حالا، تکرار نمی کنیم، چیزهایی که تازه به آن بر بخوریم می گوییم، فقط یک توضیح بدهم. ما گفتیم هم اهل لغت مثل ترمذی و جوهری، که از چهره های برجسته علم لغت و ابناء سنّت هستند، تصریح کرده اند که طهور متعدّیست. تصریح اهل لغت، این یک مطلب. در استعمالات هم دیدید که طهور، به معنای متعدّی به کار رفته است، آن هم استعمالاتی در روایات. نکته ای که توضیح می دهم که اگر مطالعه کنید اشکالی به ذهنتان نیاید این است که: دو تا روایت را ما آوردیم و بقیه را نیاوردیم. گفتم یک حدیث معروف که بین الفریقین است «التراب أحد الطهورین»، دیگری «التراب طهورالمسلم»، این دو تا روایت. بقیه روایاتی است مانند «جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» یا «التوبه طهورٌ للذنب» یا «غَسْل الثیاب طهورٌ للصلاه» دلالتش یک مقداری عیب داشت. چرا؟ صرفتان تا چه حد است؟ آنها تعدی هایشان به واسطه حرف جارّ آمده بود. لذا ما نیاوردیم و در جعلت الأرض هم معنای طاهر تطبیق می کرد ولی نیاوردیم. فقط التراب طهورالمسلم، این خیلی عالی است. متعدی است، بدون واسطه هم هست. اگر بگوییم التراب یا غسل الثوبِ طهورٌ للصلاه به وسیله حرف جارّ تعدی کرده است؛ خوب هر لازمی به وسیله حرف جار تعدی می کند، به درد ما نمی خورد. این توضیحی بود که شما در مطالعه گیر نکنید. و اما حقیقت مطلب، طهور در روایات در معنای متعدّی به کار رفته است، لا شک و لا ریب. این یک نکته. نکته دیگر که مرحوم شیخ طوسی با شدت لحن بسیار می فرماید، البته این لحن تهذیب است، لحن خلاف در کتاب خلاف عوض می شود. با شدّت و حدّت می فرماید که اگر کسی ادبیات و لغت را وارد باشد می داند که صیغه مبالغه احیاناً تعدی و اسم فاعل، احیاناً لازم است. کثیراً ما این طوری اتفاق می افتد. از کجا ادعا می کند ابوحنیفه که این یک قاعده کلی است؟ نخیر، نمونه ای هم در شعرِ شاعر ذکر می کند کلیل که اسم فاعلش کال هست، به معنای ضعف و ناتوانی و از کار افتادن. خود کلیل صیغه مبالغه و متعدیست. و اسم فاعلش کال است یعنی کسی که نفساً کار افتاده است و تعدی نمی کند. و کذلک کم له من نظیر. این مطلب را که ایشان در تهذیب گفت، بماند. جواب ابوحنیفه که ادعای قاطعی داشت که هر کجا اسم فاعل، لازم بود باید صیغه مبالغه لازم باشد، چنین قاعده ای در لفظ نداریم. اساس استدلال ابوحنیفه زده شد، نکته دوم، خود ابناء عامّه از قبیل زمخشری، که ادیب نامدار و مفسر بزرگ و عارف و صوفی هم هست، طهور را به معنای طاهر به کار نمی برد بلکه به معنای ماء یتطهر به اعلام می کند. و آخر سر گفته میشود که حرف ابوحنیفه اگر چه ممکن است مطابق قیاس باشد ولی ما دو تا راه داریم، برای تشخیص معنا و صیغ و صیاغت کلمات:

۱- قیاس

۲- سماع.

و می دانیم که سماع حاکم بر قیاس است. تا وقتی که سماع نباشد به قیاس عمل می کنیم. شما مگر در آیات قرآن صیغ و صیاغت خلاف قیاس ندیده اید؟ دیده اید. یکی دو نمونه: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ»، قَصَص خلاف قیاس است زیرا جمع فِعْلِه بر فِعَل بسته می شود. قِصّه بر اساس قیاس جمع اش قِصَص است، در قرآن می گوید: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ»، خلاف قیاس است. متبع است. و همین طور مسجِد و مسجَد، مسجِد می گوییم، خلاف قیاس است زیرا قیاسش مسجَد بر وزن مفعَل (اسم مکان) است. بنابراین ما در کلمات ادبا که هیچ، در بیان قرآن هم دیده ایم که سماعی می آید یعنی خلاف قیاس می آید. خودش یک راهی برای تشخیص است. منتها سماعش باید به اثبات برسد. بنابراین فضلایی از ابناء سنت می گویند: هر چند ما بگوییم که طهور بر اساس قیاس متعدّی نیست ولی بر اساس سماع متعدّیست. خوب سماع هم که حاکم بر قیاس است. أقوی شاهدٍ علی ذلک طهوری است که در روایات آمده است و متعدی هم آمده. این حرف اول بود. مضافاً بر این، آنچه که این ادعا و این اشکال را از حدّت می اندازد این است که طهور گاهی به صیغه مصدر هم آمده است مانند مفعول مطلق. از چه کسی نقل شده است؟ از عَلَمی همچون سیبویه که گفته است: طهّرتُ طهوراً حسناً. طهّرتُ طهوراً چه می شود؟ مفعول مطلق است، مصدر است. بنابراین انحصار به صیغه مبالغه هم معلوم نیست، مضافاً که قاعده اصلی را هم شیخ با آن شدت و حدّت رد کرد. این تهذیب بود. بیایم در خلاف. شیخ در خلاف که می آید مطلب را به گونه ی دیگر نرمترش می کند و این اختلاف بین دو مورد اظهار نظر شیخ طائفه تا حدّی است که بعضی از افاضل فرموده اند که شیخ از نظر خودش برگشته است و ابوحنیفه را تأیید کرده. ولی اگر گوش بدهیم مطلب کاملاً که برای ما روشن بشود، این حرفها نیست. مطلب متدرجاً تکاملی حرکت می کند. در تهذیب نسبت به صیغه مبالغه، شیخ به ابوحنیفه ردّ صریح و قاطع داشته است. در خلاف، نسبت به معنای طهور نظر شریفش را معطوف میفرماید. در خلاف میفرماید: طهور که به معنای طاهر و مطهر است شافعیه هم با ما موافقند، اما ابوحنیفه و اصم، لغوی حنفی، می گویند که طهور که صیغه مبالغه است معنایش این است که باید فعل مکرر یا تکرار فعل را در ضمن داشته باشد. ضارب که میگوییم کسی است که یک بار عمل ضرب از او صادر شده است، اما اگر ضروب بگوییم باید حداقل چند بار عمل ضرب و عملیات زدن و مجادله عملی را تکرار کرده باشد، چند بار عمل ضرب از او دیده شده باشد. صیغه مبالغه که معنایش این شد که مادّه فعل چند بار تکرار بشود، ابوحنیفه می گوید این در مورد طاهر امکان ندارد. چرا؟ چون آب طاهر که طاهر است من حیثُ الذات، دوباره که تکرار نمی شود زیرا تحصیل حاصل است و محال، معنا ندارد. نفس الماء که طاهر است دوباره آن طاهر، طاهر نمی شود. این چیز واضحی است میگوید محال است، معنای اصلی که نامکن بود می گوید خوب ما کاری میکنیم که در همین صیغه مبالغه یک ازدیادی در طهارت را در نظر بگیریم. یک چیزی در عمود طهارت و پاکیزگی بر خود طاهر اضافه کنیم. این ازدیاد در طهارت، جز این نیست که بگوییم الماء طاهر لنفسه و مطهر لغیره. به این شکل بیاوریم که صیغه مبالغه توجیه بشود. و مرحوم شیخ در آخر این بیان دوم می فرماید: و هذا ما نرید، این همان است که ما می خواهیم. ما چه می گوییم؟ میگوییم ماء طاهر است و مطهر، تمام شد. پس آن شخص فاضلی که به شیخ اشکال کند که شیخنا الأعظم نظرت برگشت. نخیر آن مرحله صیغه بود و لفظ این مرحله معناست، در مرحله ی معنا که برسد دیگر اشکالی پیش نمی آید.مطلب تا اینجا کامل شد. یک نکته دیگر باقی ماند که دیگر از این

محدوده بیرون می رویم و محدوده نظرات فقهای آل البیت می شود. و آن این که صیغه مبالغه گاهی به معنای تکرار فعل است و گاهی به معنای شدّت و قوت ذات یک عمل. مثلاً می گوییم نور الشمس أنور من نور القمر، أنور صیغه مبالغه است. برای چه این را می گوییم؟ برای این که شدّتش و قوتش بیشتر است، مستشکلی یا صاحب نظری می گوید که این طهور که برای ماء به کار رفته است، برای شدّت در طهارت آن است. ماء آنقدر طهارت قوی و نهایی دارد که به سادگی تغییر نمی کند و نجاسات را می زداید. خودش به پاکی خودش، باقی می ماند. مخصوصاً کثیف که باشد. این شدت طهارتش است. دلالت می کند بر شدّت و قوت معنا. و این شدّت و قوت معنا، معنای مبالغه است و هیچ مشکلی نداریم. سید الخویی، که مبنایش این است که صیغه مبالغه یا طهور را از معنای مبالغه به دور کند و به معنی اسم آلت بگیرد، طبق مبنای خودش، این توجیه را قبول نمی کند. می گوید نخیر. همچین چیزی نیست، شدتی در کار نیست، چرا؟ برای این که شدّت و حدّت و مراتب تشکیک در وجودات در تکوینیات است. نور الشمس أقوی من نور القمر. تکوینیات و واقعیات. اما در عالم اعتبار و اعتباریات شدّت و حدّتی وجود ندارد. که ایشان می فرماید گفتیم در احکام وضعی سطح حکم یک سطح است و بالا و پایین ندارد. شدّت و ضعف ندارد. مثلاً طبق مثال خود ایشان ملکیت الدار با ملکیت الکتاب یک درجه ملکیت است. اعتبار است و همین طور رقیّت و زوجیت و طهارت و نجاست. کلّاً این ها از امور وضعیه است و شدّت و حدّت ندارد. صیغه مبالغه این جا نمی آید. کلّ فرمایشات ایشان این است و به طور مختصر و کامل گفته شد. نوشته ها طولانی، مطلب همین است و هیچ چیزی جا نگذاشتیم به حول و قوه خدا. اما نسبت به بیان و اشکال ایشان تحقیق این است که این اشکال و این رد، وجهی ندارد. برای این که شدّت و حدّت اولاً در تکالیف شرعی که وجود دارد. مگر تکالیف اعتباری نیستند؟ مستحب مؤکد، کراهه الشّدیده، شدت و حدت است دیگر. این اولاً. پس فرمودید در اعتباریات وجود ندارد در حالی که این اعتباری است. تکالیف همه اش اعتباری است. شرعیات کلّاً اعتباریات است که آن را گفتم واقع در شرع همان اعتبار شارع است. واقع، واقع فلسفی و عقلی نیست که گفتیم. این اولاً. و ثانیاً سیدنالاستاد خوشبختانه در وضعیات هم شدّت و حدّت داریم. مگر نجاست اشدّ مانند ولوغ کلاب و ولوغ خنزیر، که تطهیرش چقدر مؤونه و تتریب لازم دارد. شدت در نجاست، شدت و حدّت در خود نجاسات و طهارات هم وجود دارد. یا در ملکیت، ایشان مثال ملکیت می زند، شما دو تا ملک مساوی را مثال آوردید، ملک کتاب و ملک دار. بله متساویان، متساویان است. اما اگر ملکیت های مختلف را مثال بزنیم، بسیار واضح است که ملکیت لازم و ملکیت جایز فرق روشنی دارد. جواز، ملکیت، استحکام ندارد ولی لزوم، ملکیت، استحکام دارد. و از این دقیق تر دیگر نمی شود که این اشکال وارد نیست. بنده حقیر توجیه را پیشاپیش گفتم. سمت و سوی حرکت نظر شریف ایشان به آنجاست که طهور را می خواهد کنار بگذارد که می گوید طهور به معنی اسم آلت به کار برود که زمخشری و عده ای این حرف را گفته اند و رو به راه تر است. اما ما پس از این که آمدیم فعول و طهور را صیغه مبالغه گرفتیم، که مسیر مستقیم بود و به هیچ چپ و راست و توجیه و تعبیری دست نزدیم، باز هم نکته دیگری را اضافه کردیم که صیغه مبالغه به معنی شدّت و حدّت هم هست این را هم قبول کردیم، تطبیق هم شد. طهور هم به معنای شدت طهارت، در مورد آب نسبت به مطهِّرات دیگر قطعیست. این حالا ـ ثابت شد. پس صیغه مبالغه بودنش، بلا عیب و نقص آمد و از اشکالی که طاهر قابل تکرار نیست هم، موضوعاً بیرون آمدیم. زیرا معنای دیگری برای صیغه مبالغه حقیقتاً وجود دارد که انتخاب کردیم. حالا معنای مطهر بودنش را از کجا پیدا کنیم؟ طبق فرمایش خود سید الخویی که خداوند به عنوان یک امتنان بزرگ نعمت آب را برای بندگان خودش فرستاده است، مکرّر تذکر می دهد که نعمت بزرگی خدا داده است، این آیاتی که آمده است، بیست و سه تا آیه درباره فرستادن آب از آسمان بیان شده است. انقدر روی این نعمت حساب باز شده است. چه نعمت بزرگی؟ و این نعمت به این بزرگی پس از

این که از سوی خدانـد امتنان اعلام شده است، می بینیم نعمت یعنی چه؟ یک مقداری برویم طرف کلام، کلام درستی است، نعمـت معنـایش چیسـت؟ نعمـت عبـارت اسـت از عمـل خـوب یـا شـیء خـوب کـه برای دارنـده نعمت و برای متنعم به نعمت سودآوری و فائـده بدهد. این معنای نعمت است. تعریف کامل. نعمت این نیست که بگوییم فردی در مثلاً فرض کنید مشـهد، تهران، خیلی خـانه خوبی دارد و امکانات خوبی دارد و سواد خوبی دارد ما اینجا نشـستیم و می گوییم برای ما نعمت است؟ به درد ما نمی خورد، سودی برای ما نـدارد. نعمت آن است که شـیئی یا عملی سودمنـد برای متنّعم فائـده و سود دهد، شـما مثلاً الآن که نشـستید این سوادی که داریـد الآن برای خودتان نعمت است، برای خود آدم سود دهد، ما این مکانی که نشـستیم این نعمتی است، جای آماده و خوب، فیضـیه، برای ما نعمت است که نشـستیم و بحث می کنیم، استفاده می کنیم این نعمت است، نعمت معلوم شـد؟ خوب، مـاء طهور وقتی که ماء طهور با ترکیب صـفت و موصوف با این ترکیب که به عنوان نعمت فرسـتاده شـده است، دلالـت الـتزامی اش چه می شود؟ دلالـت التزامی قبلی اش چه می شود؟ مطهریت دیگر، این طوری نیست که یک نعمتی باشـد پاک، پاک برای ما، هیچ به درد ما نخورد طرفش نگاه کنیم؟ این نعمت نشد، وقتی که می گوییم نعمت هست بر عکس آن چه ایشان فرموده انـد، در بحث قبلی گفتیم که فرمود بالمطابقه، مطهِّر است، بالالتزام طاهر، عکسـش واقعیت مطلب است، چه می شود؟ بالمطـابقه طاهر است نعمت بزرگی است بالالتزام که نعمت هست، مطهر است دیگر، معنای نعمت بودنش لازمه ی نعمت بودنش مطهریتش است، لازم بیّن که هیـچ قابـل انفکاک نیست، این مطلب تا اینجا تمام شـد و کل بحث حل شد و تمام، الحمدلله تعالی.

ص: ۳۴

سؤال: این معنی نعمت در اصطلاح کلام است؟

جواب: سؤال خوبی فرمودند که نعمت از مصطلحات تخصصی کلام است، از اهل فن و اهل خبره باید معنایش را بگیریم، نظر آن ها نظر خبره است، تمام. این که تمام شد دو سه تا نکته دیگر باقی ماند، یک آیه دیگر داریم که «وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ»، این آیه دوم این طوری بگوییم به سبک سید الخویی. آیه اول داستانش تمام، آیه دوم برای استدلال نسبت به اثبات مطهریت ماء. می فرماید: «وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ» این آیه را بعضی از فقها مثلاً مرحوم صاحب جواهر کمک برای آیه طهور آورده است که دیروز به اختصار برای شما گفتم، آیه طهور را که آورده است که به اشکال برخورده است، استدلالش این است که این آیه می تواند موافق باشد با آیه ای دیگر که آن آیه دیگر می فرماید ماء مطهر است، کدام آیه؟ «وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ»، یطهِّر از ماده تفعیل است، اسم فاعلش هم مطهر است. درست است؟ آن آیه ماء را توصیف کرده است به مطهّر و استدلال ایشان همین مقدار بود که به معنای مطهّر بودن سنخیت پیدا می کند، ولکن التحقیق و أوضح من ان یُشَرَّح که آن آیه ساختش جداست، این آیه ساختش جداست، آن از ماده ی لازم است، این از ماده متعدّیست. متعدّی بودن کلمه در یک آیه لازم را در آیه دیگر متعدّی نمی کند. ربطی به هم ندارد، بنابر این این بنده حقیر خدا این را به عنوان دلیل مستقل تنظیم کرده بودم بعدش دیدم که سید خویی هم همین کار را کرده است. به عنوان آیه دوم آورده است. این آیه در رابطه با اثبات مطهّریت ماء دلالتش بلاعیب است. «وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ»، یطهرکم مضارع باب تفعیل است، ماء چه می شود؟ ماء می شود مطهر دلالت از این جهت تمام. و امّا یکی دو تا اشکالی دارد.

سؤال: حضـرتعالی فرمودیـد که ما در دلیل هم بایـد جهت حکم را دقت کنیم، در اینجا از باب تناسب حکم و موضوع هم اگر باشـد در بیان موضوع طهوریت شایـد باشـد نه در باب این که بگوییم لازم است یا متعـدی. یعنی در جهت بیان لازم و متعدی نیست بلکه در جهت بیان مطهریت آب است.

جواب: بله این اظهار نظری بود از حضـرتعالی که باید چند دقیقه جلوتر می گفتید که به خود طهور هم این اشکال را وارد می کردیـد. فرمـایش شـما در مورد جهت هم خوب است. منتهـا می دانیـد چیه؟ مـا فعلاًـ در مرحله فقه المفردات هستیم. مفردات کلمه دلالت هایش ثابت بشود بعد در مجموع،ترکیب که کامل شد وانگهی جهت گیری بشود. فعلاً خود طهور به معنای یک کلمه، فقه الکلمه اش این است که صیغه مبالغه است و مشکلی نیست. آیه دوم مشکلی از آن باب ندارد. نه صیغه مبالغه ای در کـار است نه فعـل لازمی. متعـدّی به معنای متطهر است و رو به راه. ولی یـک اشـکال شایـد معروفی را مرحوم صاحب حـدائق دارنـد. صـاحب حـدائق که می دانیـد که اخبـاری هست و مرد بزرگ و صـاحب الحـدائق النـاظره، علامـه یوسف بحرانی. می فرمایـد ایـن آیـه در واقعه بـدر آمـده است، آن جـا که بـدریان آن روز در محضـر امیرالمـؤمنین به مشـکل کم آبی، تشـنگی، آلودگی چرک و وصخ، مسئله جنابت و غیره قرار گرفته بودند، این نعمت آب نازل شد و قرآن از آن خبر داد، نعمت الهی و این مورد، هم مورد خاصـی است، عمومیت ندارد. واقعهٌ فی قضـیهٍ، این خاصّ است ما باید عمومیت صادر کنیم، درست است که مطهر است ولی متأسفانه خاصّ خاص است. مشکل ما این است. این تمام اشکال از صاحب حدائق، جوابی که سیدالخویی داده است برداشت حقیر این است که اصولی جواب نـداده است، روائی جواب داده است. چرا؟ چون صاحب حـدائق اصول را قبول نـدارد، بایـد روائی جواب دهیـد. ایشان نگفت از باب اصول و قاعـده اصولی که اینجا چی است، فرمود ما روایاتی داریم که از ائمه آمده است آن هم در کتاب کافی که امثال حدائق کافی را از اول تا به آخر معتبر می داند. سـند گشتن لازم نیست. کتب اربعه مخصوصـاً کافی . از کافی روایتی آورد فرمود که امام صادق (سـلام الله تعالی علیه) درباره ی آیه ای که نسـبت به صله رحم آل رسول است، أمر الله أن یوصـل، امام فرمود این نسبت به آل رسول است ولیکن شـرح داد که آیه در موردی که نـازل بشود تطبیق مصـداق است نه اختصـاص معنـا. کامـل گفته است و یـک قانون داده است برای ما. آیه در موردی که نازل بشود، تطبیق مصـداق است، نه اختصاص معنا به آن مورد. جواب صاحب حـدائق کامل داده شد. این یک مطلب، دو تا جواب دیگر ما داریم که یکی اصولی دیگری هم تفصـیلی است. جواب تفصیلی بر اساس تسالم مفسرین، آیات قرآن الی الأبد آیات القرآنی است. بیان قرآن من بدو الشریعه إلی ابدالأبد بیاناتٌ و خطاباتٌ للبشرللانسان. اختصاص ندارد، در غیر این صورت اگر اختصاص داشـته باشد العیاذ بالله قرآن الآن دیگر باید جمع شود، اختصاص به عصـر خودش دارد. هیچ آیه ای نیست تقریباً که در یـک مناسـبتی نیامـده باشـد. کلام الله کریم إلی الأبـد دیگر معنا نـدارد. این جواب تفصـیلی، جواب اصولی را همه ی شـما بلدیـد شایـد هم ذهن هایتان خوانـد چی بود؟ گفتیم در اصول قاعـده مسلّمی است که مورد مخصـص نمی شود. هیـچ گاهی مورد مخصـص نمی شود، چرا؟ برای این که مورد، از ادله لبّیه است، دلالت ندارد، وقتی که دلالت نداشت، اطلاق ندارد، قدر متیقن خودش را می گیرد، فقـط همان مورد را می گیرد. بیش از آن دیگر هیـچ کارآیی نـدارد. نه لفظی است، نه بیانی است، همان محـدوده خودش را می گیرد و فراسوی محـدوده خودش کاری نمی تواند بکند، پس آزاد است و آن طرف و عمومیت ادله لفظی شامل خارج از محـدوده مورد می شود. این دلیل بر عدم مخصـص بودن مورد، این دو تا نکته که تمام شد یکی دو تا نکته کوچکی برای تکمیل مطلب مانده است انشاء الله برای فردا.

## متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – شنبه ۲ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

ما حصل بحث گذشته این شد که کلمه طهور به معنای مطهریت، درست است و صیغه مبالغه هم اگر بگیریم با توجیهی که آمد مشکلی نخواهد داشت. هر چند سیدالخویی وفاقاً لزمخشری و غیره به معنای اسم آلت، ما یتطهر به، بکار می گیرند. آیه دوم که گفته شد: «وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ»، از باب تفعیل است و اشکالی که در کلمه طهور در آیه اول داشتیم در آیه دوم وارد نیست. سید خویی پس از اینکه دلالت این دو آیه را نسبت به مطلوب کامل می داند، اشکال دیگری دارد و بر اساس آن اشکال می فرماید که به این دو آیه درباره اثبات مطهریت ماء استدلال نمی توان کرد. اشکال ایشان اشکال جهتی است. گفتیم که در یک خطاب شرعی نیاز داریم که سه اصل را کامل کنیم: اصاله الصدور، اصاله الظهور، اصاله الجهت. صدور آیه قرآن که سند الاسناد است. و ظهور آن هم «لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ» کامل بود.ایشان در جهت اشکال می کند، می فرماید این دو تا آیه در جهت ازاله اقذار عرفیه آمده است. چرک، کثافت عرفی، قذارت عرفی در آن زمان زیاد بوده است مخصوصاً آیه دوم که در واقعه بدر بوده است در حالت جنگ خون وجراحت و چرک و اوصاخ، این آیه آمده است که آبی بعنوان نعمت خداوند به شما عنایت می کند که این آلودگیها را شما بزدائید و پاک کنید، جهتش این است. جهت بیان حکم شرعی ندارد. می فرماید حقیقت شرعیه در زمان نزول آیه ثابت نبوده است. معنای طهارت در آن زمان، طهارت شرعی مصطلح نبوده است و همینطور نجاست هم طبق اصطلاح شرعی در آن صدر اول مصطلح نبوده است. اضافه می کند ایشان که در قرآن اصلاً از نجاسات اسم نبرده است. فقط یکجا آمده است «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» می فرماید آنجا هم نجس حرفی دارد. معلوم نیست به معنای نجاست باطنی باشد یا نجاست ظاهری و اقذار. اینجا بعنوان «بین القوسین» بگوئیم که: دلیلی که بر نجاست کفار از قرآن داریم همین آیه است. این آیه را اگر بر دلالتش اشکال کنیم دیگر دلیلی بر نجاست کفار کتابی وجود ندارد. لذا بعضی از فقهاء که حکم به طهارت کفار کتابی داده اند. یکی دو تا هم نیستند، فقهای اخیر، از جمله سیدمحسن حکیم دلیلشان این است که این آیه دلالتش بر نجاست کفار کتابی کامل نیست. حداقل اختلاف و تردید وجود دارد و دلالت با تردید قابل تمسک نیست.بنابراین سید الاستاد می فرماید که از این دو تا آیه برای مطهریت ماء نمی توانیم استفاده کنیم هر چند دلالتشان کامل بود ولی جهتش کامل نیست. این تمام حرف ایشان است. یک «نعم» و استدراکی دارد ایشان که دقت کنید. می فرماید: نعم، بعضی از طهارتهای حدثیه در قرآن الحاق شده است به این طهارت عرفیه. به ازاله اقذار. مانند غسل جنابت. ان کنتم جنباً فطّهرّوا. همینطور در آیه وضو. اذا قمتم الی الصلوه فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم تا ان لم تجدوا ماءاً فتیمموا صعیداً طیباً. (یرید الله لیطهرکم هم متمم خوبی است) طهارت حدثیه که مربوط به غسل و وضو می شود در قرآن الحاق به طهارت عرفیه شده است، تصریح شده است. دلالت کامل است. توسط ماء انجام می شود غسل و وضو. تمام حرف ایشان این بود شکر الله مساعیهم جمیله وقدس الله انفسهم زکیه. لیکن اگر دقت فرمایید و انظروا الی ما قیل کنید: احتمال آنرا هم بدهید که از ضعفا حرف شنیدنی گاهی بگوش می رسد. با یک دقت مختصر، تحقیق این است که جهت آن هم درست است این دو آیه. مشکل جهت هم نداریم، اولاً: در کفایه خواندیم، در بحث خطابات شفاهیه، که خطابات قرآن یکی از احتمالاتش این است که مخاطبش فقط پیامبر صلی الله علیه وآله باشد. موجه الیه فقط آنحضرت باشد. از لحاظ ادبیات مخاطب قطعا پیامبر صلی الله علیه وآله است چون خطاب و وحی مستقیماً به آنحضرت داده می شود. از منظرهای دیگر تفصیلی ممکن است بگوئیم مخاطب کلی مردم است و همه. نظر صاحب کفایه این است که مخاطب مستقیم

پیامبر صلی الله علیه وآله است. پیامبر صلی الله علیه وآله انسان الکل است، وجه الکل است. آینه تمام انسانها است. از او خطاب به دیگران تسری می یابد و نشر می یابد. این بیان ایشان است. نکته ای از بیان ایشان قابل توجه است. از لحاظ ادبیات و بلاغت وحی مستقیم به پیامبر است ظاهرش این است .اگر خطاب، مستقیم به پیامبر صلی الله علیه وآله باشد بحث اثبات حقیقت شرعیه وعدم اثبات حقیقت شرعیه معنا ندارد. پیامبر صلی الله علیه وآله تمام معانی شرعی را در ذهن مبارکشان دارد قرآن هم به پیامبر صلی الله علیه وآله خطاب شده است، معنای شرعی هم حاضر است، طهور هم همان طهوری را می گوید که در شرع است این اولاً.



ثانیاً: بحث دیگری را هم مرحوم صاحب کفایه دارد. در بحث ثبوت حقیقت شرعیه، می فرماید یکی از احتمالات این است که مصطلحات شرعیه در شرایع سابقه هم وجود داشته است. معنای شرعی خودش را داشته است. آیات قرآن: یا ایها الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم فی الشرایع السابقه، معنایش این است دیگر. یا آیاتی درباره حج، صلاه، زکوه. در شرایع سابقه اشاره دارد حج حضرت ابراهیم صلاه و زکوه. در صورتی که حقایق شرعی قبل از شریعت اسلام در شرایع سابقه وجود داشته است، می گوئیم حقیقت شرعیه ثابت است اما حقیقت شرعیه فی شرع واحد نیست بلکه فی الشرایع است. پس برای این مطلب که حقیقت شرعیه باید ثابت بشود در قالب وضع تعینی، لازم نداریم بلکه می گوئیم حقیقت شرعیه در شرایع ثابت است نه در شرع واحد. بنابراین ایشان که مشکلی در استدلال اعلام داشتند مبنی بر اینکه حقیقت شرعیه ثابت نیست، می گوئیم حقیقت ثابت است منتها نه در شرع ما بلکه در شرایع. نکته سوم، ثالثاً: جواب اصلی تر: طهارت و نجاست از احکام وضعیه است. احکام وضعیه هم جنبه عرفیت و عقلانیت دارد. شما که خودتان می فرمایید که این طهور که در قرآن آمده است، برای ازاله اقذار عرفیه است، همین برای ما کافی است. چون ازاله اقذار عرفیه همین تطهیر نجاساتی است که اسم آن را عوض کرده ایم. اقذار که خود ایشان مثال می زند به خون، آلودگیهای جسمانی انسان، تطهیر شرعی هم نسبت به همین ها است.

۱- نجاسات و طهارات احکام وضعیه هستند

۲- ازاله اقذار در عمل همین طهارت شرعی است. لذا ما گفته ایم یک مطلب را، ثابت شده است آن، هر چیزی که خیلی مطلوب است بین عقلاـ ثابت شده است که واجب است، هر چیزی که از نظر عقلا و عرف خیلی زشت و نکوهیده است حرام است. مثلا: امانتداری بین عقلای عالم خوب است واجب است. خیانت بین عقلای عالم زشت و حرام است. در وضع و احکام وضعیه که گفته ایم ریشه آن عقلانیت و عرف است. آرامش وامنیت و نظافت اینها همه چیزهای عقلاییی است که عنوان شرعی روی آن آمده است. اقذار عرفیه را نجاسات، ازاله اقذار را طهارت نامیده اند.جز این نیست شاهد بر این مدعا که مطلب خیلی محکم شود، شما فرمودید طهارت حدثیه الحاق شده است. طهارت حدثیه از قلمرو دید عرف بیرون بوده است نیازی به بیان داشته است.طهارت حدثیه که نیاز به بیان ویژه شرع داشته است، شرع و قرآن بیان کرده است اما طهارت خبثیه که فقط طهور و تطهیر از آنها آمده است با همان تشخیص عرف کافی است. با آمدن طهارت حدثیه در قرآن، بحث طهارت از حدث و خبث کامل شد خبث آنرا شما می گوئید بعنوان ازاله اقذار در نظر گرفته است، حدث از شرعیات خاص شرع است، شرع

بیـان کرده اسـت و طهـارت حـدثیه غیر از غسـل و وضـو نیست. تتمه دیگر می گـوئیم و مطلب کامـل است. ممکن است شـما بگوئید ازاله اقذار، یک مقدار مطلب مجمل، مختصر و کلی گویی است. شرع باید مفصل بیان کند. تفصیلی داده نشده است.

جواب: تمام مطالب و حقایق شرعی و احکام دینی در قران بشکل موجز و کلی بیان شده است. خود صلاه مگر شرح داده شده است. شرح آن همان ضمیمه بودن عترت با قرآن است شرح آن عترت است و سنت. به اعتبار صادر می گوئیم سنت و به اعتبار مصدر می گوئیم عترت. بنابراین کل مسائل شرعی در قرآن همینطور کلی و مختصر و موجز آمده است. این سبک قرآن است. اسلوب اصلی کتاب الله العزیز است. تا اینجا مطلب کامل شد و ابهامی باقی نماند. نکته دیگری را مرحوم سید الخویی اضافه می کند. درباره آیه دوم ایشان اشکالی را مطرح می کند. از آیه دوم و آیه اول استفاده می شود که این ماء آبی است که نازل می شود از سماء. ظهور دارد در ماء مطر است. مطهر باید ماء مطر باشد. «انزلنا من السماء ماء لیطهرکم به» پس در دلالت بر ماء عیون نمیکند اشکال را خودشان جواب می دهد.

جواب اول: تناسب حکم و موضوع، مکانت و جایگاه ماء و آب و نعمت بودن آن می طلبد که منحصر به ماء سماء نباشد. هر کجا ماء هست اثر زدایش آلودگیها را داشته باشد. جواب اصلی که از خود دلالت لفظ می دهد ایشان، این است: ضمیر «به» بعد از یطهر به ماء می رسد که آن ماء پس از نزول روی زمین عنوان گرفته و ضمیر به آن مراجعه شده است بنابراین منظور ماء است هر چند ریشه آن نزول از سماء باشد و حتی گفته می شود که کل میاه ریشه آن از سماء آمده است اما الان که عنوان آن محقق شده است در زمین، ضمیر آن آیه بعنوان مطهر به ماء روی زمین اشاره می کند. این مطلب تمام شد. دو تا آیه داشتیم درباره مطهریت ماء که فقهاء در ضمن استدلال کرده بودند، سید الخویی مفصل در ابتدا دو تا آیه را عنوان فرمودند. پس مدرک مطهریت ماء این دوآیه است. هر چند گفتیم مطهریت ماء در فقه از ضروریات است نیازی به استدلال نداریم ولی خود استدلال برای آدم یک فواید متعدد مسیری می دهد. قواعد را بلد می شویم قدرت استدلال فهم و برداشت از آیات و روایات. پس از استدلال به این دو آیه، منحصراً ایشان، اشاره ای می کند به روایات می گوید مطهریت ماء از روایات بطور واضح استفاده می شود. اولین مسئله روایت سند آن است بعد دلالت بعد جهت. خوشبختانه روایات باب، استغناء از سند دارد، زیرا هر جا روایات بحث در حد متواتر بود دیگر دنبال تحقیق سندی نرویم، نیازی نیست. روایات باب در حد تواتر است قطعاً. خود سید خویی هم می فرماید تواتر اجمالی درباره مطهریت ماء محقق است. تواتر اجمالی این است که در ابواب مختلف در موارد مختلف با الفاظ مختلف که در کل مطهریت ماء مورد اطمینان یا علم قرار می گیرد. روایات سه چهار دسته است.

دسته اول روایاتی است که طهارت ماء را بالخصوص بیان می کند. الماء طاهر حتی تعلم انه قذر. گفته می شود اصاله الطهارتی که قاعده فقهیه برای اشیاء مشکوک الطهاره ثابت است یک قاعده طهارت درون قاعده طهارت است. خود ماء یک قاعده طهارت ویژه هم دارد. آن کل اشیاء است که: کل شی طاهر حتی تعلم انه قذر. درباره ماء بخصوص آمده است. الماء طاهر حتی تعلم انه قذر. اگر گفته شد که قاعده درون قاعده کجاست یا قاعده طهارت بعلاوه قاعده طهارت کجاست؟ اینجاست.

دسته دوم: روایاتی است که درباره ی ماء کر آمده است. اذا بلغ الماء قدر کر لاینجسه شی.

دسته سوم: درباره تطهیر البسه و ظروف آمده است با ماء که قابل تطهیر است.

دسته چهارم: الماء یطهر ولایطهر. این عنوان روایت. آب مطهر است و پاک کننده است و پاک شونده نیست.

سوال می شد که چرا آب پاک شونده نیست؟ آبی که آلوده شود به دریا و نهر و رودخانه بیندازید پاک می شود. آنجا یک توجیه بعضی فضلا داشتند و آن اینکه این تتمه دارد: الماء یطهّر ولایطهّر بغیر الماء. جواب اینها نیست. این جواب اقناعی بود. این تتمه «لا یطهّر بغیره» را شاید بعضی فضلاء در تتمه حدیث آورده اند که شما به مشکل برنخورید.

جواب اصلی: معنای روایت بیان نوعیت است. مطهّرات یک نوع است. مطهّرات یک نوع دیگر است. ماء فقط نوعیت آن، مطهّرات است. از مطهّرات نیست که آلوده باشد نیازی داشته باشد مطهّری بیاید آلودگی آنرا بزداید. در مقام بیان نوعیت است. الماء یطهّر یعنی از این باب است، نه از بابی که شما فکر می کنید جزء مطهّرات آلوده است که چیزی به آن وصل کنید تا پاک شود. جواب اصلی را گرفتید. ماحصل بحث: طهارت ماء، مطهریت آن از آیه بالمطابقه و طهارتش بالتضمن یا التزام، ثابت است بالضروره. آیات قران هم دلالتی دارند روایات هم در حد تواتر. هیچ اشکالی در کار نیست که ماء طاهر و مطهّر است. ماء مطلق. اما ماء مضاف در حد ذات طاهر است اما مطهّریت آن محل کلام است یا قطعاً مطهّر نیست. موجز بحث این است: اغلب یا اکثریت قریب به اتفاق بر این هستند که مضاف مطهّر نیست اما اختلاف نظرهای جزئی از مرحوم کاشانی و غیره در کار هست که بعضی از میاء مضاف می تواند مطهّر هم باشد.

ص: ۴۰

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – یکشنبه ۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۳**

Your browser does not support the audio tag.

بحث درباره ماء مضاف بود، ماء مضاف اقسام و اوصافش گفته شد. اما احکام ماء مضاف. مرحوم سید یزدی می فرماید ماء مضاف طاهر بنفسه و غیر مطهر للحدث و الخبث. آب مضاف در حد ذات خودش، اگر ملاقات نکند نجسی را متنجسی را، پاک است اما مطهر نیست. مطلقاً، نه از حدث مطهر است و نه از خبث. این حکم اول که از حدث مطهر نیست. یعنی نمی شود با آب مضاف وضو گرفت و غسل کرد. این مطلب تقریبا جزء ضروریات فقه است و مورد اجماع فقهاء است. ادله ای که نسبت به اثبات این مطلب فقهاء گفته اند از این قرار است: دلایل عدم طاهریت ماء مضاف

دلیل اول: اجماع فقهاء است. گفته می شود در بین فقهاء، خلاف و اختلافی نیست. اختلافی وجود ندارد که ماء مضاف مطهر از حدث نیست. وضو نمی شود گرفت و غسل نمی توان کرد. آن بحثهای مقدماتی اینجا بکار می آید.شیخ طوسی، ابن ادریس، شهید، محقق و صاحب جواهر اجماع را اعلام می دارند و به این اجماع تکیه و استناد هم می کنند. آن بحث مقدماتی یادتان هست گفتیم تا زمان صاحب جواهر اجماع تعبدی و مدرکی وجود نداشت. لذا این اجماعات، تا زمان صاحب جواهر به عنوان حجت معتبره شرعی القاء و تلقی می شود اما از زمان شیخ انصاری به این طرف پس از تحول اصول اجماع تعبدی مطرح شد. لذا سید الخوئی می فرماید این اجماع اعتبارش کامل نیست. چون این اجماع، مدارک همسو دارد. روایات و آیه قرآن هم هست که دلالت دارند بر عدم مطهریت ماء مضاف از حدث،اجماع مدرکی است و اعتبارش کامل نیست.

ص: ۴۱

دلیل دوم: روایتی است در فقه رضوی که ماء مضاف لایطهر. دلالت، کامل بلکه صریح است اما متاسفانه روایاتی که در فقه رضوی آمده نه تنها سندشان کامل نیست بلکه روایت بودنش محل اشکال است. گفته می شود علی احتمالٍ، فتاوای صدوق است نه روایاتی از امام رضا. این هم نشد.

دلیل سوم: عبارت است از عدم بیان: خداوند که می خواهد نعمت را برای بندگانش بیان کند و مطهریت ماء را بعنوان یک نعمت بسیار حیاتی برای عباد بیان کند، در آن بیان کتاب ا... ماء،مطلق بیان شده است. فقط ماء مطلق مطهر و طهور اعلام شده. آب مضاف اگر از مطهرات بود خداوند با آن لطفی که دارد، در مقام بیان نعمت هم که هست حتماً بیان میکرد.قدر این ادله را بدانید. در جواهر از صفحه ۳۱۱ تا ۳۱۵ آمده است.بنده در تتبع فقهاء بزرگ اضافه بر مطالب جواهر هیچ چیز را ندیدم مگر تغییرات خیلی کوچکی.

دلیل چهارم:آیه قرآن است در مورد غسل و وضو«فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا» مطلب کامل بیان شده،اگر جنب شدید بروید غسل کنید و اگر آب پیدا نکردید (منظور از آب،آب مطلق است) فتیمّموا. طهارت از حدث و مطهر حدث را آب مطلق بیان کرده و اگر آب مطلق نبود، تراب بیان داشته است. اگر بدیده دیگر بنگریم کأنما مطهر حدث حصر شده به دو چیز ۱- ماء مطلق ۲- تراب. که ماحصل مفهوم آیه حصر مطهر به دو چیز است.

دلیل پنجم: عبارت است از روایات کثیری که در ابواب میاء، نجاسات و جنابت آمده است. اگر مراجعه کنید بطور قابل توجهی، که یکاد أن یبلغ حد التواتر و لو اجمالاً، آمده که متعین کرده که مطهر،ماء مطلق است. از ماء مضاف هیچ خبری در میان نیست. جایی که آب نباشد، صعید و تراب و تیمم. این آیات و روایات و این اجماعات و آن ضرورت و تسالم. مطلب کامل. متاسفانه یک مشکلی داریم که اینجا فقهاء را مشغول کرده و آن این است مخالفی است که واحد کألف است یکی دو نفر هم همراه دارد. این نظر مخالف از مرحوم شیخ صدوق است می فرماید وضوء با ماء الورد در صورت نبودن ماء مطلق جایز است. گفتیم فتاوای شیخ صدوق مستند به روایت است. روایتی را نقل می کند از عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بن جَعْفَر. کل این سلسله سند مشکلی ندارد. محمد بن یعقوب کلینی از علی بن محمد از ثقات، محمد بن عیسی از اجله و ثقات و یونس بن عبدالرحمان از اصحاب اجماع است. یک راوی بین علی بن محمد و محمد بن عیسی، سهل بن زیاد است، سند خیلی درست شد. مخالفت کل فقهاء را چه کار کنیم؟ این سند به همین روات ظاهرش مشکل ندارد، قائل هم شیخ صدوق،روایت و سندش لاباس به. متن روایت این است: قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَغْتَسِلُ بِمَاءِ الْوَرْدِ وَ يَتَوَضَّأُ بِهِ لِلصَّلاةِ قَالَ لا بَأْسَ بِذَلِك. دلالت کامل است و هیچ مشکلی ندارد. صورت مسئله را بطور واضح پرسیده، امام هم بطور واضح فرموده لا بأس به. وضو و غسل به ماء ورد اشکال ندارد.این شیخ صدوق و روایت،ایشان تنها نمانده محقق کاشانی از فقهاء کبار در کتاب مفاتیح الشرایع نظر شیخ صدوق را تبعیت کرده است.نکته دیگر این که شیخ صدوق خودش از موثقین است، شیخ المحدثین است روایتی را که استناد می کند اعتماد دارد،توثیق ضمنی کرده. توثیق شیخ صدوق پیش اصحاب رجال از اعتبار بالائی برخوردار است. این روایت را که گفتیم سندش لا بأس به هست. مضافاً این که شیخ صدوق نقل می کند. فقط یک اشکالات جزئی گرفته اند: در سند این روایت سهل بن زیاد بین علی بن محمد و محمد بن عیسی آمده. شنیده اید که برای سهل بن زیاد، وثاقت خاص و توثیق بخصوص نیامده ولی قاعده خاص خود را دارد و آن «الامر فی سهل، سهل». چرا؟ چون سهل بن زیاد در روایات زیادی آمده و محدثین روی نقل ایشان حساب کرده اند. تقریباً عند المحدثین معمول به بحساب می آید. گفته شد یکی از راههای توثیق، عمل قدمای اصحاب نسبت به روایت و حدیث آن راوی است.اشکال دیگر که سیدالخوئی توضیح داده در جواهر هم هست این است که: اگر محمد بن عیسی از یونس روایت نقل کند طبق معاییر رجال، مورد اعتماد نیست. چرا؟ چون طبقه به هم نمی خورد و با هم جور درنمی آید. رجال طبقاتی دارند. این محمد بن عیسی اگر از یونس نقل کند، ابن ولید گفته است این نقل در این سند قابل اعتماد نیست. اما هر دو اشکال با نقل صدوق و عمل صدوق جبران می شود و اشکال سندی بطور عمده بچشم نمی آید.اشکال دیگر از سوی شیخ الطائفه، شیخ طوسی، اعلی الله مقامه است که می فرماید: این روایت و خبر شاذّ است فی غایت الشذوذ. اصطلاح شاذ در رجال به معنای ضعیف و مطرود نیست. شاذ در اصطلاح رجال عبارت است از خبر موثقی که نادر باشد و در مسئله و برای اثبات مطلب فقط یک روایت آمده باشد و خلاف روایات مشهور هم قرار گرفته باشد، این می شود روایت شاذ.روایت شاذ إشعاری به عدم اعتبار دارد اما تمام الملاک برای عدم اعتبار نیست. نمیدانم بعضی از فقهاء، رجالشان را توجه نکرده اند یا وقت نداشته اند، کلمه شذوذ که شیخ طائفه بکار برده است را به سند روایت یونس زده اند که گفتیم شذوذ ربطی به سند ندارد. سند را تضعیف نمیکند. مربوط به محتوا است. عیب و نقص شذوذ وارد شد، شذوذ اگر بما هو شذوذ باشد، بله اشعار به عدم اعتبار دارد ولی شذوذی که شیخ صدوق و بعد محدث کاشانی تأیید کنند و ابن ابی عقیل این مطلب را دنبال کند از شذوذ در میاید و عیب شذوذ کارائی ندارد. مناقشه دوم که جزء مختصات نظر سیدالخوئی است و در جواهر هم اجمالش نیست، می گوید این روایت را بر فرض که قبول کنیم و سندش هیچ مشکلی نداشته باشد، با ظاهر قرآن تعارض می کند. ظاهر قرآن این بود

که مطهر حصر شده بود به ماء و تراب. ماء ورد را شرح میدهد می گوید سه مصداق دارد: ۱- ماء وردی که از خود گُل بوسیله فشار و اعتصار گرفته می شود که آب خود گل باشد. می فرماید این قسم الآن نیست.۲- ماء الوردی که در یک شیشه پر آب چند قطره گلاب می ریزند و می گویند گلاب، این قسم در حقیقت ماء مطلق است.۳- آب و گل را می جوشانند و بخارش متصاعد می شود بعد تقاطر می کنند، آن قطرات جمع می شود، می گویند آب گلاب. آنهم در حقیقت گلاب نیست چون اغلبش بخار آب هست.اطلاق دارد به این سه قسم. اطلاق آیه از طرفی و اطلاق روایت از سوی دیگر و یک قاعده یادتان نرود: تعارض هیچ وقت بین مطلق مثبت و منفی نیست. چطوری است؟ اگر مثبت و منفی یکی عام دیگری خاص بود، تخصیص می زنند، تعارض نمی شود. یادتان نرود همیشه خاص مقدم بر عام است. دو نکته دارد:۱- ظهور خاص اقوی از ظهور عام است که این را در اصول گفته اند.۲- جلوگیری از لغویّت کلام مولی است، اگر عام را بر خاص مقدم کنیم خاص از بین می رود و کلام مولی لغو می شود.اما اگر خاص را بر عام مقدم کنیم یک قسمتی بیرون می رود و قسمتی باقی می ماند.کلام مولی صدمه نمیبیند. پس تعارض کجاست؟ همیشه تعارض بین عام و خاص ،اگر بین دو خاص بود، جزئی بود، تباین است. اگر لسان، عام بود و جزئی نبود در صورتی تعارض است که نسبت بین متنافیین اعم و اخص من وجه باشد، در ماده اجتماع تعارض می کنند. سیدالخوئی با قدرت علمی خودش یک ماده اجتماع درست می کند. می گوید: ماء ورد اطلاق دارد به سه قسم (البته خودش گفته بود دو قسم آن ماء مطلق است). بعد می فرماید در قرآن علی الاطلاق مطهریت بدون ماء و تراب نیست. ماده اجتماع جائی که ماء مطلق نباشد، ماء مضاف از ورد باشد و تیمم ممکن باشد. از طرف آیه قرآن تیمم وظیفه است از طرف روایت وضوء به ماء ورد وظیفه است. اینجا ماده اجتماع از طرف آیه تیمم و از طرف روایت ماء ورد است. تعارض کرد، خود تعارض کافی است. چون در صورتی که روایت با ظاهر قرآن تعارض کند،مسلماً آن روایت مطرود است و ظاهر قرآن باید حاکم باشد. بر اساس این قانون که هر جا ظاهر قران با روایت تعارض کند ظاهر قران مقدم است، ظاهر آیه «فَلَمْ تَجِدُوا» مقدم می شود بر ظاهر روایتی که وضوء را با ماء ورد تجویز می کند. پس دلالت روایتی را که صدوق نقل می کند، مورد اشکال قرار دادیم و نتیجه این شد که آن روایت کامل نیست.از مجموع کلمات معلوم شد صاحب جواهر درباره قول صدوق می فرماید اجماعات فقهاء حجت است علیه صدوق.عمده ترین دلیل برای صاحب جواهر این است.و درباره روایت که میرسد همان اشکالات جزئی را می کند و خیلی قابل توجه اعلام نمی کند. چرا؟ چون گفتم سند مشکل ندارد با آن توجیه و دلالت کامل روایت. فقط اگر توجیه سیدالخوئی جا بیفتد و تعارض با ظاهر کتاب درست شود،از نظر شیخ صدوق باید رفع ید کنیم. اما حق مطلب این است که: تعارضی را که سیدالخوئی می گوید به دقت،می شود رد کرد چون ماء ورد یک مصداق دارد و آن همان ماء مضاف است. همان ماء معتصر از ورد است که سیدناالاستاد فرموده از آن قبیل ماء ورد در این عصر نداریم. حقیر در روستاهای کاشان و اصفهان با چشم سر دیده ام که گل را داخل دیگ می گذارند بدون هیچ آبی، از خود گل تازه، گلاب می گیرند و پرده کعبه را با آن شستشو می دهند.موجود موجود است. ما دو نکته و دو نقد داشتیم به نظر سیدنا الاستاد: نقد اول این بود که چنین ماءالوردی الآن داریم. نکته دوم و نقد دوم این است که خود سیدالخوئی فرموده دو قسم ماءالورد در حقیقت ماء مطلق است نتیجه می گیریم ماء ورد اطلاق ندارد. فقط مدلول خاص دارد. نسبتش با آیه می شود نسبت عام و خاص در صورتی که مدلول روایت یک مصداق خاص باشد نسبتش با مدلول آیه نسبت عام و خاص است. قاعده: تقدم خاص بر عام، تخصیص می زند یا حکومت می کند. تخصیص و حکومت اشبه شیء به هم هستند. در حقیقت مضمون روایت ماءالورد مدلولش خاص است و ناظر به مضمون آیه است. وقتی ناظر بود، عنوان حکومت دارد و آن دو مطهر را توسعه می دهد.شما به ماء مطلق و تراب وضوء بگیرید.اگر نبود به ماء ورد هم می شود وضو گرفت.

ازاله خباثت که نیست، وضوء است. رنگ ماء ورد عین آب و سیلانش عین آب با عطری دل انگیز.جمع بندی:در موارد جمع بین ادّله،مشکل شما یا عسر است یا تنافی. اگر در جمع بین ادله نه عسر بود و نه تنافی، مطلب بسادگی قابل جمع است. اگر آبی نبود، با آب گلاب وضوء بگیرید یک تیمم هم بکنید. قول صدوق با آن عظمت رعایت شده، قول مشهور که اجماع را سیدالخوئی مشهور می گوید، رعایت شده است وجمع هم بعمل آمده، هیچ مشکلی در کار نیست. نتیجه: در صورت نبودن آب مطلق، احتیاط واجب تیمم و وضوء با ماء ورد. چرا؟ چون نه عسر است و نه تنافی است قطعا تطیّب و بوی خوش که استحباب هم دارد، مرجح هم می شود.

ص: ۴۲

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – دوشنبه ۴ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۴**

.Your browser does not support the audio tag

سیـد طباطبائی یزدی می فرمایـد الماء المضاف مع عـدم ملاقاه النجاسه طاهر ولكنه غير مطهر لا من الحـدث ولا من الخبث ولو فی حال الإضـطرار درباره عـدم مطهریّت ماء مضاف نسبت به حـدث بحث کامل شـد که این مطلب یعنی عدم مطهریّت مورد إجماع و مطابق با ظاهر کتاب است، و قول شیخ صدوق رحمه ا... که مخالف بود می فرمود با ماء ورد عند الضـروره می توان وضو گرفت، روایتی هم آمده بود، سـند و دلالت روایت هم تقریباً لا بأس بهما بود نتیجه اعلام شد، اما یک روایت دیگر باقی ماند با قول دیگر، از ابن ابی عقیل، بحثش مفصل شد و آخر سر به این نتیجه رسیدیم که در تعارض مشکل ما چیست؟ مشکل ما یا تنافی است یا عسـر است بین جمع کردن اطراف، اگر ما بتوانیم جمع کنیم و عسـری نباشد عیبی ندارد احتیاطاً. گفتیم عند عـدم الماء مطابق با قول صدوق هم با ماء ورد وضو میگیریم هم تیمم میکنیم این نتیجه، چیزی که باقی ماند قول ابن أبی عقیل بود، شـنیده ایـد ابن جنید و ابن ابی عقیل فتاوایی می دهند گاه گداری مطابق با رأی عامّه و فقیهند ابن أبی عقیل تقریباً به کلّ مایعـات یـا حـدّاقل به نبیـذگفته است وضو جـائز است، صاحب جواهر می فرمایـد دلیل و مـدرکی برای قول ابن عقیل به طور وضوح نتوانستیم پیدا کنیم ولی حسب احتمال ممکن است از روایت عبدالله بن مغیره اسـتفاده کرده باشد، روایت مذکور را در درسـهای قبلی گفتیم ابن مغیره عن الصادقین، عن بعض الصادقین، متن این است إذا کان الرجل لا یقدر علی الماء و یقدر علی اللبن، فلاـ یتوضوء باللبن، إنما الماء و التراب، تا اینجا گفته بودیم در بحث های قبلی مربوط می شـد که گفتیم روایات تحـدید کرده انـد طهارت حـدثی را به ماء و تراب. از این به بعد روایت ذیلی دارد ذیلش این است، فإن لم یقدر علی الماء و کان نبیذ فإن لم یقـدر علی الماء و کان نبیـذ فإنی سـمعت حریزا یـذکر فی حـدیث ان رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم قـدّ توضوء بالنبیذ و لم یقدر علی الماء ترجمه نکنم مضـمون واضح است، ظاهر این روایت وضو گرفتن به نبیذ را در صورت عدم وجدان ماء مجاز می داند، ظهورش کامل است خوب چه کنیم؟ آیا اعلام کنیم که نبیذ مطهر حدث است، قطعاً نمی شود و امّا توضیح و تـوجیه این روایت، اولاًـ صـاحب جواهر می گویـد در این روایت که نقـل شـده است عن بعض الصـادقین، معلوم نیست ائمه باشـد، بعض الصادقین بعـد خودش جواب می دهـد می فرمایـد صاحب کشف اللثام گفته انـد الصادقین، الأئمه علیهم السـلام. روایـت عبـدالله بـن مغیره را می خـوانیم، اشـکال ایـن اسـت که در این روایت، ابن مغیره گفته است عن الصـادقین، صـادقین و صـاحب جواهر می گویـد معلوم نیست بعضـی از صـادقین از ائمه باشـد، امـا کشف اللسان می گویـد صادقین به این مضـمون علیهم السـلام: ائمه است، تناسب حکم و موضوع هم این را تأییـد می کنـد عبدالله بن مغیره است راوی معتبر، از اصحاب، عن بعض الصادقین، این یک اشـکالی بود که خیلی جا نیافتاد، در مجموع سلسـله سـند،لا باس به،نمیتوانیم اشکال در وثاقت روات این سـند بگیریم، این عیب هم عیب و نقصـی نبود که مشکل به وجود بیاورد، اشکال دوم در دلالت این روایت است اولاً ذیل روایت که می گویـد فإن لم یقدر علی الماء و کان نبیذ این ذیل تا آخر فإنی سـمعت حریزا این ذیل معلوم نیست از امام باشد، ممکن است از خود عبدالله بن مغیره باشد، دقت کردید؟ که عبدالله بن مغیره که روایت را از امام صادق نقل می کند تا آن جا که إنمـا المـاء و التراب بعـد یـک ذیلی است فإن لم یقـدر علی الماء ممکن است اضافه از خود فرض کنیـد راوی باشـد به چه دلیل؟ به این دلیل که امام صادق به حریز به قول حریز استناد نمی کند معمولاً. فإنی سمعت حریزاً یذکر فی حدیث عن رسول الله قد توضوء بالنبیذ ولم یقدر علی الماء قرینه دارد که ممکن است مال خود راوی باشد،ولوسـلم که مال خود امام باشد معلوم است این مضمون آخر،مخالف حکم فقهی قطعی و مطابق رأی عامه است. چطور مخالف حکم فقهی قطعی؟ نبیذ شرابی است

گرفته شده از خرما. نبیذ است حرام و نجس است با مایع نجس وضو می شود گرفت؟ مخالف حکم قطعی فقهی. ابن عقیل چنین چیزی می گوید کلّا و ثانیاً مضمون این روایت موافق است با رأی عامّه. کتاب خلاف، جلد یک صفحه ۵۵ میفرماید که رفع حدث به مایعات دیگر غیر از ماء نمی شود و به قال الشافعی الا این که ابوحنیفه می گوید همچنین اوضاعی می گوید که به تمام انواع نبیذ وضو گرفتن جایز است نبیذ رفع حدث می کند، تا این جا مطلب تمام. این روایت

ص: ۴۳

مخالف اجماع استاثبات استناد ذیل این روایت به معصوم معلوم نیست، مخالف حکم قطعی فقهی است رأی عامّه است شیخ طوسی می فرماید اجمعت العصابه علی خلافه، معنای عصابه و طائفه و فقها و علما را می دانید عصابه در جایی گفته میشود که منظور کل فقهای اهل البیت باشد با این نگاه عصابه می گویند،اجمعت العصابه، یک نکته توجیهی جدیر بالذکری سید الخویی دارد لاباس بذکرهست ، میفرماید بر فرض تسلیم که نسبت درست باشد و ذیل هم از معصوم صادر شده باشد. صیاغت ذیل طوری است که کأنّه إمام استظهار می کند احکامی را که مطابق رأی عامه است و مردود است و خلاف فقه اهلبیت است، اول می گوید با لبن نمی شود وضو گرفت، بعد می فرماید که بله با این لبن که عامه که مثلاً می گوید وضو گرفت، حتّی آنها طبق نقل بدون مدرکی می گوید که با نبیذ هم می شود وضو گرفت، این یک استظهاریست که شاهد رد بر رأی عامه است،این استظهار یک استظهار درستی است و بسیار با ظرافت. البته کمی دقت هم میطلبد، یک توجیه هم آورده اند آخر سر.دیده اند سند درست استدلال هم ظاهرش درست است یک تاویل توجیهی آورده اند و آن این است صاحب جواهر می فرماید که باید این روایت حمل بشود بر نبیذی که آب مطلق است، ولی چند تا دانه خرما کوچکی داخل آن آب کثیف می اندازند برای خاصیت. یا از لحاظ روانی. روایت وسائل جلد یک صفحه ۲۰۲ ابواب مضاف باب ۲، حدیث ۱، همین حدیث عبد الله بن مغیره، حدیث ۲ در همین باب در همین صفحه قصه و حکایت نبیذی بودن اهل مدینه، حدیث ۲ به همین آدرس.مردم نبیذی بودند معتاد. آمدند پیش پیامبر شکایت کردند، طبیعت ما فاسد شد به هم ریخت مریض شدیم، عبارت طبایع فاسده بیمار شدیم، بعد پیامبر دستور داد در ظرفهای بزرگی که ظرفیتش از چهل تا هشتاد رطل عراقی بود، از این تانکر های کوچک که الان هست بعد یک کف تُمَیرات خرمای کوچک تمیر اسم تصغیر است یک مشت خرما بریزد مدتی بگذارند تا این ها از نظر روحی خیال کنند که نبیذ میخورند، پس روایت چه شد؟ یادتان نرود، شما در جمع شنیده بودید شاهد جمع در جمع بین أقوال شنیده بودید شاهد جمع در تأویل تازه بشنوید شاهد تأویل این شاهد تأویل است، نبیذ هیچ گاهی تعلیل صحیح و بدون شاهد قبول نکنید چه می شود؟ تعلیل بدون شاهد استحسان است، تاویل با شاهد تاویل وجه است، وجه وجیه است، این نکته اصطلاحاتی دقیقاً برایتان گفته شد، الحمدلله نتیجه همان است که با نبیذ قطعاً توضوء جایز نیست، فرموده بود غیر مطهر لا من الحدث ولا من الخبث، الان رسیدیم فراز دوم ولا من الخبث، مطهّر خبث هم نمی تواند باشد، جواب سوال: عصابه علما با اجماع این شد که اگر اجمعت العصابه گفتیم در برابر فرق دیگر به کار می بریم، اجماع را در محدوده خودمان بکار می بریم، لذا هر موقع گفت اجمعت العصابه یعنی آن گروهی از پیروان اهلبیت که در برابر پیروان مذاهب دیگرند، امامیه تقریباً اصطلاح شیخ طوسی است و رجالی ، این مطلب را که گفتم برای شما ، رسیدیم به بحث خبث.

ص: ۴۴

سوال : شاهد تاویل کجا بود؟

ج : شاهد تاویل همین معنای نبیذ را به نبیذی آن جوری تاویل کردیم که میشود آب مطلق.شما چند تا دانه خرما جوشانده شود( خرما که جوشانده شود و شراب شود، نبیذ است) چند دانه خرما که بریزیم یک مقداری تفت کند و یک مقداری گرم شود باصطلاح ولی آب زیاد چهل رطل تا هشتاد رطل این را می گوید آب نبیذ به آن ها،سرگرم شوند از نظر روحی خوب ما نبیذ میخوریم بعد از اسلام هم اجازه داریم نبیذ بخوریم.[ برایتان بگویم رفع خبث اولاً از لحاظ اقوال فقهاء مشهور بلکه اجماع بر این است که ماء مضاف رفع خبث نمی کند، مطهر عن خبث نیست، صاحب جواهر می گوید در حد اجماع ممکن است برسد .برای این که بعضی از مخالفین از فقهاء، معلوم النسب هستند و بعضی از مخالفین احیاناً منقرضند، بنابراین در عصر ما اجماع محصل میشود ادعا کرد. این مطلب اول، مطلب اول چون اجماع خیلی پرو پا قرص نبود سریع رد میشویم و نکته را فراموش نکنیم تا عصر صاحب جواهر اجماع است، این اجماع از عصر شیخ به این طرف اجماع تعبدی نیست، مدرکی است اشکال به قوت خودش باقیست، دلیل دوم که تقریباً اصلیترین دلیل است، خوب دقت کنید. بر عدم مطهرّیت ماء مضاف از خبث، می فرماید در روایات، رفع خبث تقیید شده است به ماء و تراب، ابواب نجاسات وسائل جلد یک، ابواب نجاسات باب ۳ باب ۱۲ باب ۴۵ روایات کثیر است. کاد أن یبلغ حدّ الإستفاضه اگر تواتر ادعا نکنیم تواتر اجمالی در حد استفاضه می توانیم دریابیم و یادتان هست سند اگر در حدّ تواتر و استفاضه بود دیگر راوی ها را دانه دانه وثاقتش را نیاز نداریم بررسی کنیم، سند در این حد تقیید شد ازاله خبث به ماء و تراب، لا یجزی رفع الخبث إلا الماء و التراب، بدین مضمون، این روایت را که خواندیم به عنوان نمونه یک قسمت از روایاتی که گفتیم روایات زیاد است فقط آدرس کلّیش را دادم محتوای حاصل از همه این روایات تقیید رفع خبث به ماء و تراب. تمام است. سند در حدّ استفاضه، دلالتهای ظاهر و احیانا صریح، پس تمام است مطلب، یک اشکال، اشکال فنیّ. گفته میشود این روایات با این کثرت با این دلالت لا باس بها قبول، اما این روایات حصر نکرده اند، دلالت دارند که از مطهرات ماء و تراب است، اثبات شیء معروف بین طلبه ها، نفی ما عدی نمی کند أحد الأفراد است، ممکن است أحد الأفراد دیگر، مایعات دیگر باشد، ازاله خبث کند، مضافاً بر یک دلیل عقلی که یادتان است دلیل عقلی فقه و اصول ،دلیل عقلی فلسفی واقعی نیست، إزاله أمری وجدانی است، مایع پر حجمی را بریزید کاملاً شیئ خبث را از بین میبرد، یک قطره خون افتاده است اینجا تازه، یک لیوان شیر نسبتاً گرمی را رویش می ریزیم پاک پاکش میکند و همین طور الان دیگر نفت بریزیم، بنزین بریزیم پاک می کند، ازاله هم وجدانیست، این دو اشکال، خیلی اشکال مهمی است برای ما کار را سنگین می کند که چه کنیم، لذا ابناء السنه مخصوصاً وهابیها در عمل،ازاله خبث را همان ازاله ظاهر میدانند، مسجد الحرام دیدم خون افتاده پلیس را صدا زدند آمد گفت که دستمال بگیر پاکش کن، ازاله نجاست همین، ازاله به ماء نیست، هر چیزی که (خبث یک واقعیتی است) آن را پاک کند، این حرف گفتنش شاید خوب نباشد عیبی ندارد برای تنوع. می گوید افلاطون هم گفته است که چیز آلوده به پاک کردن از بین می رود، علم هم می گوید با پاک کردن از بین می رود، علم هم می گوید با پاک کردن و با فشار میکروبش زائل می شود، چه کار کنیم با این حرف، این مطلب. خوب گوش دهید، جواب مطلب این است که شما که می فرمایید این تقییدات در روایات منافات ندارد به این که مطهر دیگری هم در کنار این دو تا مطهر باشد برای این که این تقییدات مفهوم ندارد. اشکال این است مفهوم ندارد تا برای خودش حصر کند و بقیه را رد کند مفهوم ندارد چرا؟ چون عنوان، عنوان لقبی است، شما در اصول خواندید که لقب مفهوم ندارد، این کل اشکال با شرحی که صاحب جواهر داده است و اما جواب صاحب جواهر رحمه ا... با چیزهایی که بندگان ضعیف خدا احقرالعباد اضافه می کنند،

می فرمایند این جا منافات وجود دارد ولو تقیید به وسیله لقب باشد، چرا؟ برای این که یک قاعده خوب را گوش دهید، برای این که فرق است بین تقیید و اطلاق و عام و خاص در صورتی مثبتین بودن، شنیده اید در اصول که اگر عام و خاص مثبتین باشد چه می شود؟ تعارضی ندارد دیروزقصه تعارض را دقیق برایتان گفتم که کجا تعارض کجا جمع، این را هم اضافه کنید به این مطلب کامل شود، در عام و خاصی که ایجاب و سلب باشد، تخصیص به عمل می آید، مثبت و منفی باشد، اما اگر دو تا عام و خاص مثبت باشد، به آن میگوییم مثبتین، گفته اند بین مثبتین در عام و خاص تنافی و تعارض نیست، چون متعلق ها متعددند، مأمور بها متعددند، مثل اینکه بگوییم اکرم العلماء و أکرم زیداً تنافی نیست، یک مثال بهتری بزنم که شما گاهی سوال می شود از شما، هدیً للناس که خودش سوال ابتدائی برای آیات خدا، خدا در قرآن می گوید هدی للناس و یک بار دیگر می گوید هدی للمتقین، چطور جمعش کنیم؟ خوب اصول بخوانیم، بین مثبتین تنافی نیست. تنافی بین مثبت و منفیست، عیبی ندارد هدی للمتقین را ممکن است بگوید هدایت ویژه. توجه کردید؟ منافاتی نیست. این را که فهمیدید من اضافه نکردم چون صاحب جواهر این مسیر را رفته است با شما آمدم. میفرماید اطلاق و تقیید این طوری نیست، در اطلاق و تقیید مأمور به واحد است، چند تا فرقی که بین عام و مطلق شنیده بودید، چند تا مختفی و ظریفش را امروز اضافه کنید، شنیده بودید عمومیّت عام به دلالت لفظیست و اطلاق مطلق به قرینه عقلی یا مقدمات حکمت است، این نکته را شنیده اید، نکات بعدی را که اضافه شده است گوش کنید ، نکات جواهری را گوش کنید ، میفرماید در آب مأمور به تعدد دارد ، در مطلق و مقیِّد مأمور به واحد است. دو: نکته دوم از نکات جواهر، در عام و خاص شنیده بودید بیان هم متعدد است. مخصص متصل و مخصص منفصل، در مطلق و مقیِّد قید در ضمن یک کلام می آید که مطلق را بیان می کند، مثلاً میگوید بیع العقدی لازمٌ. بیع العقدی لازم است، بحث حقوقی، خوب العقدی چه شد؟ قید شد، یک کلام، دو کلام نیست، بعد هم چه شد؟ متعلق بیان، یک چیز است فقط بیع عقدی است، این دیگر در کنار این یک چیز دیگری اضافه کنیم به توسط همین قید منتفی است، اگر بگوییم منافات ندارد با بیع المعاطاتی چرا؟ موضوع تعیین کرد، قید در مطلق، تحدید می کند موضوع را. دیگر بیع المعاطاتی خارج شد، لازم نیست، جایز است. خوب این را که فهمیدید که نکته های خوب مقدماتی بود از این برهان اصولی برای مدعای خودش صاحب جواهر استفاده می کند می فرماید تقیید در روایات از باب تقیید مطلق است، الخبث یزول بالماء و التراب إزاله خبث تقیید شده است، به ماء و تراب، تقیید است، تقیید،تمام آن چه خارج از موضوع باشد را منافات دارد، إزاله الخبث بالماء و التراب، إزاله خبث تقیید شده است به ماء و تراب، نتیجه تحقیق این است که همان موضوع خودش، موضوع حکم است و خارج از موضوع خودش، خارج از محدوده بیان است، منافات دارد، این جوابی بود که از این تحقیق داده شده است، از این اشکال، از این اشکال اولاً و ثانیاً. اما مضافاً بر این دو تا نکته دیگر هم اضافه کنید و آن این است که ما در روایات متنهایی داریم که با مفهوم حصر آمده است، لا یزول الخبث الا بالماء و التراب، مفهوم حصر چه مفهومیست، اولین مفهوم، معتبرترین مفهوم در باب مفاهیم، مفهوم حصر است.و در بعضی از روایات با مفهوم شرط آمده که بنابر مشهور شرط مفهوم دارد، پس به غیر ماء و تراب ازاله خبث طبق ظواهر روایات کثیره ممکن نیست، دو نکته را اضافه کنیم و تمام. این بحث را کاملش کنیم، یک ایشان می فرماید استصحاب هم داریم، دلیل سوم ما استصحاب، استحصاب نجاست، با مایعی نجاست را ازاله کردیم مثلاً شک میکنیم که ازاله شد یا نشد، استصحاب می کنیم، آن اشکالی که درباره استصحاب در شبهات حکمیه داریم که سید الخویی می گوید به اسم سیدالخویی به ثبت رسیده است ولی من دیدم در گوشه هایی از جواهر وجود دارد تقریباً هر چه فقها می گویند بالای نود و شش هفت درصد، در جواهر است، منتها بعضی هایش خیلی در گوشه و کنار است این مسئله اصولی به نام سید الخویی ثبت شده است که ایشان می گوید استصحاب در حکمیات شرعیه

معارض است با عدم جعل همیشه این نظر ایشان. دیدم در جواهر، استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود چون همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل، نکته ای که اضافه می کنم این است بر فرضی که این نظر را قبول کنیم که خلاف مشهور هم هست یا خلاف بعضی حداقل، استصحاب در شبهات حکمیه تکلیفیه است، نه استصحاب در شبهات حکمیه وضعیه، احکام وضعیه مثلاً اصاله الطهاره شک در طهارت بکنید، استصحاب طهارت میکنید، استصحاب طهارت با استصحاب عدم جعل شرعی معارض نیست، چرا؟ چون طهارت خودش اصالت ذاتی دارد اصل طهارت است، دقت کردید؟ نکته ها بسادگی بدست نمی آید دقیق بود. نکته دوم در نجاست هم همین طوری است، منتها فرقش چیست؟ أحکام وضعیه، موضوعات واقعیست نجاست مثلا. استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود و بعد هم در شبهات حکمیه وضعیه جاری می شود، مثال شک در طهارت زدیم در نجاست رسیدیم. شکّ در نجاست، استصحاب می کنید نجاست را، ازاله نجاست را چرا؟ برای این که احکام وضعیه از قبیل نجاست دارای واقعیتهاست، تکوینی است، حکم شرعی روی آن می آید بعد از تحقق موضوع، جعلش مثل جعل احکام تکلیفی بالأصاله و تأسیسی نیست، تابع واقعیت های موضوع است، این معلوم شد؟ بنابر این نجاست شیء تابع آن واقعیت خودش است، نمی توانیم بگوییم که اصل عدم نجاست است از سوی شرع اصل عدم وجود آن خباثت است.این که نمیشود. واقعیت تکوینی است. پس داستان عدم جریان استصحاب در شبهه حکمیه به خاطر معارضه با عدم جعل در مورد احکام وضعیه جا ندارد استصحاب جاری می شود و مطلب تمام. یک نکته، نکته دیگر حیف است نگویم خیلی مهم است، نکته دوم ایشان می فرمایند قاعده شک. قاعده شک یکی از قواعدی پیش خود صاحب جواهر است معنایش چیست؟ دو معنا دارد یک شک در حجیّت همیشه مساوی با عدم حجیت است دو شک در تحقق شرط مساوی با عدم تحقق شرط است، ما شک می کنیم که آن شرط واقعی ازاله محقق شد یا نشد، شک در تحقق شرط مساوی با عدم تحقق شرط است.

ص: ۴۵

**متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – سه شنبه ۵ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۵**

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سید طباطبایی یزدی، قدس الله نفسه الزکیه، فرمود: الماء المضاف مع عدم ملاقاه النجاسه طاهرو لکنه غیر مطهر لامن الحدث و لا من الخبث (مسأله ۱).

لا من الحدث را شرح دادیم، رسیدیم به لا من الخبث. ادله ای که دلالت داشت بر عدم مطهریت ماء مضاف نسبت به خبث گفته شد. اما نظر مخالف، نظر آنها که می فرمایند ماء مضاف می تواند ازاله خبث کند. این گروه در رأسشان علمین، شیخ مفید و سید مرتضی است. این دو علم و مؤسسان مکتب فقهی شیعه، به ادله اربعه استناد می کنند. کتاب، سنت، عقل و اجماع. اول از اجماع شروع میکنند میگویند: ماء مضاف یا مایعاتی غیر از ماء مطلق می توانند ازاله خبث بکنند. و هو مذهبنا این هم اصطلاح سید است. اصطلاح شیخ چه بود؟ اجتمعت العصابه. سید مرتضی می گوید و هو مذهبنا و همین طور شیخ مفید به عین این عبارت مسئله را اعلام میدارد. خب میبینیم اجماعی است که یک فقیه متعارف اعلام نداشته است بلکه سید مرتضی و شیخ مفید است. یک نکته را برایتان گفته بودم. شهرت قدما از لحاظ اعتبار، قرب زمان معصوم، استفراغ وسع بیشتر و عنایت برتر با شهرت متأخرین فرق میکند. و به همین منوال اجماع قدما با اجماع متأخرین از همین باب فرقشان را دارد. اجماع متقدمین اجماع شیخ مفید و سید مرتضی است قریب به زمان معصومند. پس اجماعش را به اعلام دو تا علم، محکم و حسابی گرفتیم. ادله را بگوییم بعد به جوابها شروع کنیم. دلیل دوم روایات است. درباره روایات به دو گونه استدلال می شود :

ص: ۴۶

۱- عمومات

۲- روایت خاصه.

گونه اول، عمومات، یعنی روایاتی که در باب غَسل آمده است. ابواب نجاسات باب ۳، ۱۲ و ۴۵. روایات کثیر اطلاق دارد که غَسل گفته است. نجاست را ازاله کنید و بشویید. از آب مطلق به عنوان غسل خاص (به عنوان ما یغتسل به خاص) در کل روایات خبری نیست. اطلاق دارد. اطلاق روایات می گوید ازاله خبث به ماء مطلق هم می شود، به ماء مضاف هم می شود، به سائر مایعات هم امکان دارد. گونه دوم، روایت خاص، روایت غیاث بن ابراهیم (۱)

است. می فرماید: «لا بأس أن یُغسل الدّم بالبصاق (آب دهان)». مانعی ندارد که خون با آب دهان شستشو بشود. در توضیح معنای روایت می فرماید: قول به فصل نداریم که آب دهان با سایر مایعات فرق کند. دلالت روایت کافی است و دلیل خاص هم هست. صراحت به مطلوب دارد.

دلیل سوم، کتاب: سوره مدثر، آیه چهار، قال تعالی: «وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ». این آیه قرآن است.

دلالت آیه: سید می فرماید ثوب، ثیاب از عبادات نیست. تطهیر ثوب جزء اعمال عبادی قربی نیست. تطهیر ثوب، پاکیزه کردن

ثوب است. ازاله خباثت از ثوب است. در این دلالت تردیدی نیست. سند که نمیخواهد، قرآن سندالاسناد است. این دلیل سوم. دلیل چهارم، دلیل عقلی: مرحوم شیخ مفید، قدس الله نفسه الزکیه، می فرماید: تطهیر از لحاظ عقلی پاک کردن خباثت است. معنای تطهیر بیشتر از ازاله نجاست نیست. سید اضافه میکند: اصلنا العمل بالعقل ما لم یثبت الناقل. عبارت سید است در ناصریات (کتاب فقهی سید مرتضی). اصلنا هم مثل مذهبنا است. یعنی اصل پیش ما فقهای آل البیت این است که به دلیل عقل عمل می کنیم، تا وقتی که دلیل نقل نیامده باشد و ثابت نشده باشد. بنابر این اصل مسلم می فرماید: هیچ مانعی از لحاظ عقلی وجود ندارد که مایعی خبث و نجاست را ازاله نکند. بلکه میبینیم که بعضی از مایعات (غیر از آب) برای ازاله نجاست اثر بیشتری دارد. خودش می فرماید: خلّ نسبت به ماء مطلق ازاله خباثت را بهتر و بیشتر انجام می دهد. این دلیل عقلی ما است. چهار تا دلیل داریم از ادله اربعه، بنابراین مایعات غیر از ماء مطلق می توانند ازاله نجاست کنند. تا اینجا تمام نشد. محدث کاشانی در کتاب مفاتیح الشرایع، بحث میاء، مطلبی را بیان می کند که نظر سید مرتضی را تایید و پر رنگتر می کند. می فرماید: المشهور، عدم ازاله خباثت و نجاست بدون ماء مطلق است. ولیکن سید مرتضی فرموده است که به مایعات دیگر هم ازاله خبث می شود. دلیل ایشان، نظر ایشان، لا یخلو من قوه. از اینجا دیگر شروع میکند. رأی سید دارای قوت و استحکام است، برای اینکه (این رنگ تازه را بیان ایشان می آورد) از لحاظ شرعی ما فقط دلیل داریم که نجاست ازاله شود. مدلول روایات ما ازاله نجاست و رفع اعیان نجسه است. عین نجاست برطرف شود. لذا سید می گوید: اگر خبث را از جسم صیقلی (که حالت جذب نداشته باشد و صاف باشد مثل آهن، شیشه،...) با مالیدن دست بالمسح پاک کنیم، پاک میشود. دیروز گفتم که افلاطون هم این مطلب را گفته است؛ منتها ما آن را در فقه نمی آوریم که فقه مقامش بالاتر از این است که نظر افلاطون گفته بشود. این حرف تا به اینجا که آ مد، مرحوم محدث کاشانی می فرماید: پس از ازاله عین نجس هیچ دلیل شرعیی نداریم که با آب محل ملاقات شستشو شود. چون مدلول ادله ازاله نجاست است. الاّ در یکی دو مورد که دلیل داریم. در مورد ثیاب و در مورد بدن، پس از ازاله عین با آب شستشو بشود. همین دلیل و همین مدلول. این دو تا دلیل اطلاق ندارد. منحصر به موضوع خودش است. شما می دانید اگر دلیل موضوع خاصی داشته باشد و بعد خصوصیت در موضع هم، به احتمال عقلائی داشته باشد، زمینه ای برای اطلاق وجود ندارد. احتمال خصوصیت که می دهیم. هم لباس و هم بدن منافذ دارد، بنابراین با آب باید شستشو بشود. تمام ادله و آنچه که در جهت مطهریت ماء مضاف نسبت به خبث امکان داشت، گفته شد. با توضیح نسبتاً کامل و اما جواب این ادله. جوابی که فقهاء داده اند با تألیف و توضیح مرحوم صاحب جواهر، قدس الله نفسه الزّکیه:



---

۱- (۱) وسائل، جلد ۱، صفحه ۲۰۵، ابواب مضاف، باب ۴، حدیث ۲.

اما دلیل اول که عبارت بود از اجماع می فرماید: این اجماع اولاً حاصل نیست، برای اینکه در زمان خود علمین غیر از اظهار نظر آن دو بزرگ، فقهای دیگر تطهیر به ماء را وظیفه میدانند و به مایع تطهیر خبث را اعلام نمی کنند. اولاً خود آن اجماع حاصل نیست و ثانیاً اجماعی که ادعا شده است معارض است به اجماعی که در ابتداء مسئله گفته شد. که شیخ طوسی فرمود (این را هم آدم ابتدائی نگفته است): اجمعت العصابه که ماء مضاف یا مایعات نمی توانند رفع خبث بکنند. میدانید و برایتان گفته بودم که تا زمان صاحب جواهر اجماع تعبدی و مدرکی وجود نداشت ،اجماع بود وحجت. از زمان شیخ انصاری به این طرف، صحبت از اجماع مدرکی و تعبدی به میان آمد. اما این نکته که حصول اجماع و تعارض اجماع به اجماع دیگر در آن زمان هم وجود داشت. قطع نظر از این اشکال که اجماعی را که علمین ادعا می کنند اجماع مدرکی است (ولی آن زمان مدرکی درکار نبود)، اجماعشان معارض است. اجماع اگر معارض با اجماع مخالف بود قطعاً حجیتش تمام نیست. حتی صاحب جواهر می فرماید که اجماع حاصل نسبت به مطلوب ما از قوت بیشتری برخوردار است؛ تا بدانجا که می توان گفت که رأی علمین درباره ازاله خبث به وسیله مایعات خلاف اجماع است. این درباره اجماع.

دلیل دوم چه بود؟ روایات. درباره روایات، قسم اول استدلال (که گونه اول گفتم) متعلق بود به اطلاقات و عمومات روایت. درباره آن دسته اول از روایات که با اطلاقاتشان احتمال این میرفت که سایر مایعات بتوانند ازاله نجاست و خبث بکنند، گفته میشود و در صدر مسئله توضیح دادیم که اطلاقات تقیید شده اند به ماء مطلق. اطلاقات غَسل و اطلاقات ازاله خبث، تقیید شده اند به ماء مطلق و با همان شرحی که دیروز داده شد مفصل بحث کردیم، تکرار نکنیم. مصافاً بر آ ن، دو تا نکته را امروز اضافه میکنیم که از بیان ایشان با کمی اضافات، ضمناً استفاده می شود. نکته اول: قطع نظر از تقیید اطلاقات ازاله نجاست به ماء مطلق، میگوییم: اطلاقات و مطلقات منصرفند به فرد شایع و فرد شایع در مُزیلیت (در مطهریت از خبث) ماء مطلق است. این یک مطلب مسلم اصولی است که مطلق منصرف است به فرد شایع. نکته دوم: قطع نظر از انصراف مطلق، ما به عرف متشرعه مراجعه می کنیم. مطهر از خبث مفهومش در عرف متشرعه بر اساس تبادر، ماء مطلق است (این نکته خیلی قشنگی است. کوتاه و ظریف هم هست. بهترین دلیل هم در باب این باشد). تبادر در عرف متشرعه از مزیل و مطهر خبث، ماء مطلق میکند. اشکال نکنید که در بحثهای قبلی سیدالخویی گفت که حقیقت شرعیه ثابت نیست؛ زیرا ما میگوییم بر فرضی که حقیقت شرعیه ثابت نشده باشد این حقیقت متشرعه است و عرف شرع است. تبادر هم وجدانی است. این جواب از گونه اول یعنی اطلاقات روایت. اما روایت خاص: روایت خاص مال کی بود؟ غیاث بن ابراهیم. این روایت از لحاظ سند متاسفانه مرسل است. در جهت استنباط حکم فقهی که نمی توان به روایت مرسل استناد کرد. مضافاً بر این که خود غیاث بن ابراهیم از پیروان مذهب اثنی عشری نیست و روایتش را جرح کرده اند. خود فرد هم بالصراحه ضعیف است سند هم مرسل. یک قاعده را گوش بدهید. طبق نظر محدثین قبل از تحول اصول گفته میشد: مرسل امکان دارد منجبر بشود به عمل یا شهرت یا قرائن. اما بعد از تحول اصولیون نظر سیدالاستاد، سیدالخویی، این است که سند مرسل قابل انجبار نیست. چرا؟ نکته اصولی دقیق: به خاطر این که ارسال یعنی فقدان سند؛ درحالی که انجبار یک قرائنی است که باید ارتباط پیدا کند با یک سندِ هر چند ضعیف. در مرسل، سالبه منتفی به انتفاء موضوع است. سندی نیست تا بگوئیم شهرت یا عمل یا قرینه، جبران ضعف سند می کند. حرف خیلی خوبی است و درست هم هست. یک چیزی شنیده اید، در اینجا توضیح مختصری بدهیم که ذهنتان خدشه ای نپذیرد. شنیده اید مثلاً مراسیل ابن ابی عمیر کَمَسانیدِه یا مراسیل صدوق. شما ممکن است بگویید که مرسل های معتبر داریم، پس با این قاعده محکم و استوار آنها چه میشوند؟

جواب: آنها وضعیت بخصوصی دارند. گاهی در مقدمه برخورد کنید که ابن ابی عمیر بگوید که من هیچ روایتی را بدون اعتماد به این که از معصوم صادر شده باشد نقل نمیکنم. مراسیلشان مثل توثیق عام است. یک توثیقات عام دارد که مخصوص خودشان است و إلّا قانون عدم انجبار مرسل، به شهرت و غیرها به قوت و استحکام خودش باقی است. اشکال دیگری که در دلالت این روایت وجود دارد این است که، این روایت (۱) با روایت دیگری در همین باب معارض است. حدیث اول حدیث معارض است: لا یُغسَل بالبزاق شیءٌ غیر الدّم. می گوید بصاق فقط دم را پاک می کند. چطوری معارضه میکند؟ اطلاقش را از بین می برد. شما با عدم فسخ، اطلاق درست کردید و دیگر اطلاق ندارد. فقط دم را پاک می کند. این یک نکته. این نکته را که گرفتید نکته دوم کار را بهتر نشان می دهد. نکته دوم این است که با داشتن قرینه واضحه (روایت اول از باب چهارم ابواب مضاف)، به این حقیقت میرسیم که بصاق یا بزاق (بصاق و بزاق یکی است) چکار میکند؟ خون داخل دهان را پاک می کند، کما هو حق. چقدر مطلب درست شد. فهم معنای روایت کار مشکلی است. می فرماید لا ـ بأس بان یغسل الدم بالبصاق، اضافه کنید که تناسب حکم و موضوع چیست؟ تناسب حکم و موضوع، قرینه قطعیه حالیه است. این یادتان نرود خیلی بدرد میخورد. تناسب حکم و موضوع قرینه قطعیه حالیه است. درباره بصاق و شستشوی دم، آدم خون را که به آب دهان نمی شوید. تناسبی ندارد. فقط خون داخل دهان را، آن هم کم باشد. پس چه شد؟ با این تناسب و با آن روایتی که غسل دم را با بصاق منحصر کرد، قرینه شد و معنای روایت پیدا شد. بله فقهاً ما حکم میکنیم، عیبی ندارد. گفته میشود نجاستِ باطن حکم ندارد. خون اگر در لای دندان ها باشد آب دهان بیاید و رنگ خون را از حقیقت رنگ خون تغییر بدهد پاک است. روایت در این جهت است. مضمونش کاملاً ـ پیداست. دلالتی ندارد بر این که مایع رافع خبث است نقش آب دهان را نسبت به خون لای دندانها بیان می کند و مطلب مسلمی است. جواب روایات داده شد. ادله عقلی باقی مانده که یک قسمتی را بگویم شرحش برای فردا. اما جواب دلیل عقلی که ازاله نجاست و خباثت یا رفع خبث بوسیله هر مایعی ممکن است و عقل مانعی نمیبیند که خلّ مثلاً خبثی را رفع بکند. یک نکته بگویم، شرحش طولانی میشود. فقط یک قسمتش را بگویم که بدون جواب نباشد. دلیل عقل شما، دلیل عقل قطعی نیست. در مقدمه گفتیم که در فقه آن دلیل عقلی متّبع است که در حد اولویت عقلیه باشد. کمتر از آن در حد استحسان است. حرفهایی که شما زدید بیشتر از استحسان نیست. مضافاً بر این که خود شما گفتید: اصل ما عمل به دلیل عقلی است در صورتی که از نقل چیزی در دست نباشد. در اینجا اجماع، روایات و آیاتی که در صدر مسئله بحث کردیم (ادله ثلاثه شرعیه)، نسبت به مسئله در نهایت استحکام و وضوح هستند. آن روایات، آن اجماعات و آ ن آیات قرآن که طهارت و رفع خبث را به ماء مطلق منحصر می کنند. روایت خاصی (۲) هم در این رابطه داریم که موثقه عمار بن موسی ساباطی از امام صادق است. درباره ظرف بزرگ آبی که بواسطه افتادن موشی در داخل آن آب متنجس شده است. بعد از این که وضو گرفته است و غسل کرده، متوجه میشود که موشی در وسط این ظرف بزرگ ۷۰-۸۰ رطلی مرده بوده، متلاشی شده و اعضایش از هم جدا شده است. با چنین آبی وضو گرفته، تکلیف چه می شود؟ می فرماید: (این تکه مورد استشهاد ماست) فعلیه غسل ثیابه و بدنه و کل ما اصاب به ذلک الماء. با این قاعده کلی بیان می کند که هر چیزی که بدن باشد، لباس باشد، جسم صیقلی باشد، به آب متنجس اصابت کند باید با آب تطهیر و شستشو بشود. سند موثق، دلالت کامل، مطلب ثابت. فثبت که ماء مضاف به هیچ وجه رفع خبث نمی کند. آن بصاقی که گفتید نسبت به خونی است که لای دندانهای آدم باشد. جواب آیه هم جواب لازمی است که گفتیم دلالتش بسیار دلالت خطرناکی است. فردا با توضیح کامل برایتان می گویم.

---

۱- (۲) وسائل، جلد ۱، صفحه ۲۰۵، ابواب ماء مضاف، باب ۴،

۲- (۳) وسائل، جلد۱، صفحه ۱۴۲، ابواب ماء مطلق، باب ۴، حدیث ۱.

## درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹